

Ήταν Έλληνες οι Βυζαντινοί;

ΑΡΧΑΙΑ ΕΛΛΑΔΑ ΚΑΙ ΒΥΖΑΝΤΙΟ

αρχαία ελλάδα και βυζάντιο

ΤΟ ΖΗΤΗΜΑ ΤΗΣ ΣΧΕΣΗΣ ΑΡΧΑΙΑΣ ΕΛΛΑΔΑΣ και Βυζαντίου έχει αναδειχθεί τα τελευταία χρόνια σε αντικείμενο μιας έντονης ιδεολογικής και εν τέλει πολιτικής διαμάχης. Αφετηρία της υπήρξε η ανάπτυξη της «εκσυγχρονιστικής» ιστοριογραφίας στη διάρκεια της μεταπολίτευσης, η οποία θεωρεί ως απαρχή της δημιουργίας του ελληνικού έθνους την συγκρότηση του... κράτους. Η κρατοκεντρική αυτή αντίληψη αποκόπτει ουσιαστικώς τον «ελλαδικό» ελληνισμό από την ιστορική του συνέχεια. Οι πολιτικοί δε και ιδεολογικοί στόχοι του εγχειρήματος είναι **σαφείς**: Εάν το ελληνικό έθνος είναι ένα πρόσφατο δημιούργημα του κράτους, τότε γίνεται πιο εύκολα και η ενσωμάτωση των Ελλήνων σ' ένα υπερεθνικό μόρφωμα –ευρωπαϊκό υπερκράτος ή ευρωατλαντική αυτοκρατορία. Εάν αντιθέτως, όπως πράγματι συμβαίνει, το ελληνικό έθνος και ο ελληνικός λαός συγκροτούνται τουλάχιστον από την εποχή των ομηρικών επών και της πρώτης Ολυμπιάδας, το 776 π.Χ., και επιβιώνουν για δυόμισι ή τρεις χιλιάδες χρόνια, παρά τις σαρωτικές οικονομικές, κοινωνικές, πολιτειακές και πολιτικές αλλαγές που μεσολάβησαν, τότε δυσχεραίνεται κατά πολύ και το έργο της απορρόφησής τους από τα νέα παγκοσμιοποιητικά μορφώματα.



ΑΠΟΦΑΣΙΣΤΙΚΗ ΣΗΜΑΣΙΑ ΓΙ' ΑΥΤΟ ΤΟ ΕΓΧΕΙΡΗΜΑ αποεθνικοποίησης και υποταγής αποκτά, στο πεδίο της ιδεολογίας και της ιστορίας, η αποσύνδεση μεταξύ νεώτερου ελληνισμού και αρχαίας Ελλάδας. Και αυτή η αποσύνδεση μπορεί να επιτευχθεί όταν και εάν «αποσπαστεί» ο ενδιάμεσος κρίκος, δηλαδή ο ελληνισμός των Μέσων Χρόνων. Εάν όντως το Βυζάντιο δεν αποτελεί συνέχεια του ελληνισμού, τότε αυτομάτως καταργείται και η σχέση μεταξύ αρχαίας και σύγχρονης Ελλάδας.



ΚΑΤΑ ΣΥΝΕΠΕΙΑ, ΕΙΝΑΙ ΑΥΤΟΣ Ο ΕΝΔΙΑΜΕΣΟΣ ΚΡΙΚΟΣ μεταξύ αρχαίας και νεώτερης Ελλάδας ο οποίος «δένει» το οικοδόμημα της ελληνικής διαχρονίας. Υπ' αυτό το πρίσμα η άποψη των εκσυγχρονιστών-οπαδών της παγκοσμιοποίησης είναι συνεπής με τους επιδιωκόμενους στόχους της αποεθνικοποίησης· εντελώς ακατανόητη εντούτοις παραμένει η στάση όσων «ελληνολατρών» υπερασπίζονται την αρχαία Ελλάδα ως «προπάππου» του σύγχρονου ελληνισμού ενώ ταυτόχρονα βδελύσσονται τον «πατέρα» του, το Βυζάντιο. Κόβοντας όμως κανείς τον ενδιάμεσο σύνδεσμο είναι σαφές ότι καταστρέφει την αλυσίδα και ακυρώνει την συνέχεια.

ΕΠΙΘΥΜΩΝΤΑΣ ΛΟΙΠΟΝ ΝΑ ΡΙΞΟΥΜΕ, για άλλη μια φορά, λίγο περισσότερο φως στο επίμαχο αυτό ζήτημα, ανοίγουμε εκ νέου τη συζήτηση γύρω από τη σχέση μεταξύ αρχαίας Ελλάδας και Βυζαντίου:

Η συνάντηση ελληνισμού-χριστιανισμού

ΑΠΟ ΜΕΘΟΔΟΛΟΓΙΚΗ ΑΠΟΨΗ μπορούμε να διακρίνουμε την επίδραση της αρχαίας Ελλάδας στο Βυζάντιο σε άμεση, δηλαδή την επιβίωση και συνέχεια του ελληνικού πολιτισμού στις παραδόσεις, στην παιδεία, τη φιλοσοφία, τις επιστήμες, την τεχνική κ.ο.κ. και έμμεση, δηλαδή την επίδραση του ελληνικού πνεύματος στο νέο κυρίαρχο πολιτιστικό υπόδειγμα, το χριστιανικό.

ΣΕ Ο,ΤΙ ΑΦΟΡΑ ΣΤΟ ΤΕΛΕΥΤΑΙΟ, η συνάντηση ελληνισμού-χριστιανισμού υπήρξε ίσως η σημαντικότερη για τις συνέπειές της πνευματική «συνάντηση» στην ιστορία της Ευρώπης, και έχουμε ήδη αναφερθεί σε αυτήν[1].

ΔΙΕΡΕΥΝΩΝΤΑΣ ΤΙΣ ΣΧΕΣΕΙΣ ΕΛΛΗΝΙΣΜΟΥ-ΟΡΘΟΔΟΞΙΑΣ επισημαίναμε πως «η ορθοδοξία αποτελεί εκείνη τη χριστιανική εκδοχή που διαμορφώθηκε μετά από μακρόχρονη αντιπαράθεση-αλληλοδιείσδυση με την ελληνική σκέψη προς την οποία και προσομοιάζει: η άρνηση του παπικού/ρωμαϊκού ολοκληρωτισμού και του «ιουδαϊκού» προτεσταντισμού· η βαρύνουσα σημασία που αποδίδεται στην τριαδι-

1. Βλέπε *Άρδην*, τεύχος 28, Δεκέμβρης 2000 - Γενάρης 2001.

2. Βλ. Γ. Καραμπελιάς, *Η θεμελιώδης παρέκκλιση*, Εναλλακτικές Εκδόσεις, Αθήνα 2005.

3. Kostas Papaioannou, *La peinture byzantine et russe*, Editions Rencontre Lausanne, 1965 (υπό έκδοση στα ελληνικά Εναλλακτικές Εκδόσεις), μτφρ. Ελένη Νάκου, σελ. 17-19.

4. Kostas Papaioannou, *La peinture byzantine et russe*, *ό.π.* σ. 19.

5. Baynes, N.H. and H. St. L. B. Moss, *Byzantium: An Introduction to East Roman Civilization*, Oxford University Press, 1962.

6. Όπως σημειώνει ο Σπύρος Βρυώνης, οι όροι *Έλληνες* και *Ελληνισμός* άρχισαν να είναι συνώνυμοι με το ειδωλολάτρες και παγανισμός όταν οι Εβραίοι της Πτολεμαϊκής Αλεξάνδρειας μετέφρασαν την *Πεντάτευχο* στα ελληνικά και απέδωσαν τη λέξη εθνικοί με το «Έλληνες», που ήταν τότε οι κυρίαρχοι «εθνικοί» της εποχής και προφανώς παγανιστές. Βλ. Speros Vryonis, «*Greek identity in the Middle Ages*», στο *Byzance et hellénisme: L' identité grecque au Moyen-Âge*, Actes du Congrès International tenu à Trieste du 1er au 3 Octobre 1997, Études Balkaniques, Cahiers Pierre Belon 6, 1999, σ. 27, και Παναγιώτης Χρήστου, *Οι περιπέτειες των εθνικών ονομάτων των Ελλήνων*, (α' έκδ. 1960) β' έκδ., Κυρομάνος,1993.

7. Βλέπε ιδ. Κωνσταντέλος, *ό.π.*

8. Κωνσταντίνου εν Χριστώ Βασιλεί... Ρωμαίων, *Προς τον Ίδιον Υιόν Ρωμανόν*, κεφ. 50, εκδ. Gu. Moravcsik και R.J.H. Jenkins Constantine Porphyrogenitus, *De Administrado Imperio*, Budapest 1949, σσ. 232-236.



Ο ΚΑΛΟΣ ΠΟΙΜΕΝΑΣ, ΤΜΗΜΑ Α' ΜΙΣΟ 5ΟΥ ΑΙΩΝΑ, ΡΑΒΕΝΝΑ, ΜΑΥΣΩΛΕΙΟ ΤΗΣ GALLA PLACIDA

κότητα, *στη* Θεοτόκο (από κοινού με τον καθολικισμό), στους Αγίους (ας μη ξεχνάμε πως και οι **Απόστολοι** τελικώς κατέληξαν να είναι δώδεκα, όπως και το δωδεκάθεο)· η απόρριψη της λογικής του Καθαρτηρίου και η διάκριση μεταξύ θεϊκής ουσίας και θεϊκών ενεργειών. Επί πλέον, η ορθόδοξη εκκλησία θα κρατήσει, ακόμα και μέσα στο αυτοκρατορικό βυζαντινό κράτος, κάτι από το δημοκρατικό και αντι-ολοκληρωτικό πνεύμα του αρχαίου ελληνισμού: αυτό μαρτυρεί η μετάφραση του Ευαγγελίου σε άλλες γλώσσες, η αυτονόμηση των εκκλησιών, οι ατελείωτες δογματικές έριδες και αιρέσεις, η αδυναμία να συγκροτηθεί ένα ιεραρχικό σύστημα αντίστοιχο με το παπικό. Ως προς αυτό, η **Ρώμη** θα κληρονομήσει τη ρωμαϊκή συγκεντρωτική παράδοση ενώ η Ορθοδοξία την ελληνική και ελληνιστική «αναρχία». Και αν πάμε ακόμα πάρα πέρα, η **Ορθοδοξία** θα αποδειχθεί η λιγότερο προσαρμοσμένη στο ωφελιμιστικό πνεύμα της «προόδου» των νεώτερων χρόνων, πράγμα που εξηγεί εν πολλοίς την «καθυστέρηση» του ορθόδοξου κόσμου έναντι του άλλου άκρου, του καπιταλιστικού κόσμου, του οποίου η ιδεολογία είναι η πλέον προσαρμοσμένη στο πνεύμα του προτεσταντισμού (όπως γνωρίζουμε από τον Μαξ Βέμπερ και μετά), αλλά και του ιουδαϊσμού.

Αυτή η «καθυστέρηση» της ορθοδοξίας έναντι του πνεύματος της νοησιαρχίας και της αποδοτικότητας καταδεικνύει ασφαλέστατα τον ισχυρότατο επηρεασμό της από το πνεύμα του ελληνικού και ελληνιστικού κόσμου, όπου η γνώση και η επιστήμη δεν μπαίνουν στην υπηρεσία της τεχνολογίας και όπου η «θέαση» του κόσμου παραμένει το υψηλότερο αγαθό. Θα λέγαμε κάτι το αντίστοιχο με την «ησυχία» των Πατέρων και του Γρηγορίου Παλαμά[2].

Ένας από τους σημαντικότερους μελετητές και θαυμαστές του αρχαίου ελληνικού πνεύματος, ο Κώστας Παπαϊωάννου, υπογραμμίζει πως εκείνο το στοιχείο που εξασφάλιζε την ενότητα των είκοσι διαφορετικών λαών που ζούσαν στην αυτοκρατορία ήταν η ελληνική γλώσσα και η ορθόδοξη πίστη, ενώ «το Βυζάντιο αποτελεί μια δεύτερη άνθηση του ελληνισμού» και ο χριστιανισμός που μπολιάστηκε πάνω του «είχε ένα ανανεωτικό αποτέλεσμα κεφαλαιώδους σημασίας». Το ελληνικό πνεύμα θα διαποτίσει την πατερική θεολογία με την ελληνική πίστη στη φύση «που ακτινοβολεί στο έργο του Αγίου Βασιλείου, του Γρηγορίου Νύσσης ή του Μάξιμου του Ομολογητή. Γι' αυτούς, ο κόσμος δεν είναι [μια] ζοφερή φυλακή». Σύμφωνα με τον **Διονύσιο τον Αρεοπαγίτη**, τον πατέρα του χριστιανικού μυστικισμού, ο κόσμος αποτελεί μία «Θεοφάνια», μία «φανέρωση του Θεού». Ο Μάξιμος, στην κριτική του στον Ωριγένη, θα είναι απολύτως σαφής: «Τίποτε δεν πρέπει να φοβάται κανείς περισσότερο», έλεγε, εκτός από την αντίληψη σύμφωνα με την οποία «αυτό το μοναδικό αριστούργημα που είναι ο ορατός κόσμος, μέσα στον οποίο ο Θεός αναγνωρίζεται από μία σιωπηλή αποκάλυψη, δεν έχει άλλη αιτία από την αμαρτία». Για τον Παπαϊωάννου:

> Μέσα σ' ένα τέτοιο σύμπαν όπου ο,τιδήποτε υπάρχει είναι «Θεοφάνια», κάθε ον είναι ένα αγαθό και το κακό δεν είναι παρά μια εξωπραγματική σκιά. Αυτός είναι ο λόγος για τον οποίο η βυζαντινή τέχνη αρνήθηκε να υιοθετήσει τις δαιμονικές στρεβλώσεις και τα «τερατόμορφα αγρίμια» με τα οποία τα αποκαλυψιακά οράματα στόλισαν τις πύλες των μητροπόλεων του Βορρά...[3]

Ρωμιοί, Γραικοί, Έλληνες

Για χίλια χρόνια, η αρχαία ελληνική υπήρξε η γλώσσα των γραμμάτων, σε τέτοια έκταση ώστε οι μορφωμένες τάξεις θα απαρνηθούν την ελληνική δημώδη γλώσσα, την πραγματικά εθνική γλώσσα, προς όφελος της γλώσσας που μιλιόταν στην Αθήνα και στην Αλεξάνδρεια κατά την ελληνιστική εποχή. «Από τη φυλή και από τη γλώσσα είμαστε συμπατριώτες και κληρονόμοι των αρχαίων Ελλήνων» έλεγε ο Θεόδωρος Μετοχίτης στα τέλη του 13ου αιώνα. Από εκεί προέρχεται επίσης η λατρεία για τον Όμηρο και τον Πλάτωνα, η αγάπη για τη μυθολογία και η σταθερή αφοσίωση στα πρότυπα της αρχαιότητας. Εξακολουθούσαν πάντα να διδάσκουν και να αποστηθίζουν τον Όμηρο, ενώ είναι γνωστοί οι ύμνοι για την Παναγία και τον Ευαγγελισμό, οι «κέντρωνες», των οποίων οι στίχοι αποτελούν δάνεια είτε από την *Ιλιάδα* είτε από την *Οδύσσεια*.[4]

Ο ιστορικός **Norman H. Baynes** τοποθετεί τη βυζαντινή παράδοση στην άμεση συνέχεια του ελληνιστικού κόσμου και υποστηρίζει πως η παιδεία που αναπτύχθηκε στα βασίλεια των διαδόχων του Μεγάλου Αλεξάνδρου συνεχίζεται και επηρεάζει βαθιά τα επιτεύγματα του Βυζαντίου. «Γιατί οι Βυζαντινοί είναι χριστιανοί Αλεξανδρινοί». Στην τέχνη ακολουθούν τα ελληνιστικά πρότυπα, κληρονομούν τη ρητορική παράδοση, τη φιλομάθεια και τον θαυμασμό για τον μεγάλο αιώνα της κλασικής Ελλάδος[5].

Όσο μάλιστα απομακρύνεται χρονικά η ανάμνηση της αντίθεσης με την αρχαία ελληνική θρησκεία, υποχωρεί σταδιακώς και η ονομασία «Ρωμαίοι» και επανεμφανίζονται οι ονομασίες «Έλληνες» και «Γραικοί» ως συνώνυμες του «Ρωμαίοι» (Ρωμιοί). Έτσι, όταν το 1453 θα πέσει οριστικώς η αυλαία για τον βυζαντινό ελληνισμό, οι τρεις αυτές λέξεις είχαν γίνει ταυτόσημες και στο εξής θα χρησιμοποιούνται αδιακρίτως και εναλλακτικώς για να δηλώσουν τους νεώτερους Έλληνες.

Έως και τον 6ο αιώνα, το «Έλλην» ήταν συνώνυμο του «εθνικός» και «ειδωλολάτρης»[6], ενώ οι κάτοικοι της ανατολικής Αυτοκρατορίας αυτοαποκαλούνταν Ρωμαίοι, παρόλο που τα ελληνικά ήταν ήδη η κυρίαρχη και σύντομα η αποκλειστική γλώσσα του κράτους, για να μην αναφερθούμε στον λαό που, σε όλη την ανατολική ρωμαϊκή Αυτοκρατορία, ήταν ανέκαθεν ελληνόφωνος. Η δε **επιβίωση** των αρ-

χαίων ελληνικών παραδόσεων, ακόμα και της αρχαίας θρησκείας ή υπολειμμάτων της, μαρτυρείται μέχρι τους μεσοβυζαντινούς χρόνους και εξηγεί εν μέρει την εμμονή των χριστιανικών πηγών και της κρατικής ιεραρχίας στην αποφυγή της προσωνυμίας «Έλλην».

Ο ελληνικός λαός, ιδιαίτερα στην επαρχία της Ελλάδας και κατ' εξοχήν στις πιο απομονωμένες περιοχές, όπως στην **Αρκαδία** και στη **Μάνη**, διατηρούσε τις αρχαίες παραδόσεις, όπως μαρτυρείται από πάμπολλα και συγκλίνοντα στοιχεία[7]. Ορισμένοι απαγορευτικοί κανόνες της «Πενθέκτης Οικουμενικής Συνόδου» του 691/2 μας προσφέρουν σοβαρές ενδείξεις για τη συνέχεια του ελληνισμού και των παραδόσεών του, όπως οι υπ' αριθμόν 51, 57, 61, 62, 65, 71. Με τον 51ο κανόνα απαγορεύονται οι «μίμοι. Τὰ τούτων θέατρα... καὶ αἱ ἐπὶ σκηνῆς ὀρχήσεις». Ο κανόνας 57 ορίζει ότι δεν πρέπει να προσφέρεται μέλι και γάλα κατά τη θεία Ευχαριστία («οὐ χρὴ ἐν τοῖς θυσιαστηρίοις μέλι καὶ γάλα προσφέρεσθαι»). Ο κανόνας 62 απαγορεύει τις εορτές προς τιμήν του Πανός, τα Βοτά, τη γιορτή του Διονύσου, και την επίκληση του ονόματός τους κατά τη διάρκεια του τρύγου και το πάτημα των σταφυλιών «ἐν τοῖς ληνοῖς», τη χρήση κωμικών προσωπείων και τις ανάλογες μουσικές. Ο 71ος κανόνας απαγορεύει στους σπουδαστές της νομικής να φορούν προχριστιανικά ενδύματα και να επιμένουν στα αρχαία ήθη («τοὺς διδασκομένους τοὺς πολιτικοὺς νόμους μὴ δεῖν τοῖς ἑλληνικοῖς ἔθεσι κεχρῆσθαι... ἢ παρὰ τὴν κοινὴν χρῆσιν στολὰς ἑαυτοῖς περιτιθέναι», κ.λπ. Ωστόσο οι συνήθειες αυτές επιβίωσαν παρά τις απαγορεύσεις για πολλούς αιώνες μετά. Σύμφωνα με τον **Δ. Κωνσταντέλο** στο «Μαρτύριο του αγίου Δασίου» που γράφηκε κατά τον 11ο αιώνα καταδικάζονται τα άσεμνα και αθέσμια παίγνια, τα μυσαρά είδωλα, και ό,τι διαδραματιζόταν κατά την εορτή των αρχαίων Κρονίων. Σύμφωνα με τον βιογράφο του **Μάρτυρα Δασίου**, διατηρούνται σχεδόν αναλλοίωτες οι γιορτές στις Καλένδες του Ιανουαρίου, όπου οι εορτάζοντες μεταμφιέζονται, συμμετέχουν σε ανόσιες πομπές, φορούν δέρματα τράγων και παίρνουν την μορφή του διαβόλου αποβάλλοντας την χριστιανική ταυτότητά τους.



Ο ΚΑΛΟΣ ΠΟΙΜΕΝΑΣ, ΤΜΗΜΑ Α΄ ΜΙΣΟ 5ΟΥ ΑΙΩΝΑ, ΡΑΒΕΝΝΑ, ΜΑΥΣΩΛΕΙΟ ΤΗΣ GALLA PLACIDA

Τα «Κρόνια», αρχαία γιορτή προς τιμήν της χρυσής εποχής του Κρόνου, που συνδέθηκαν μετέπειτα με το φαγοπότι, την ελευθερογαμία, τις οργιαστικές συμπεριφορές και τα οποία ταυτίστηκαν από τους Ρωμαίους με τα Σατουρνάλια ή Βρουμάλια, φαίνεται πως επιβίωναν ακόμα τον 12ο αιώνα.

Είναι γνωστή και έχει προκαλέσει πάμπολλες συζητήσεις και διχογνωμίες η αναφορά του Κωνσταντίνου του Πορφυρογέννητου (905-959) σε κατοίκους της Μάνης, οι οποίοι συνεχίζουν να αποκαλούνται «Έλληνες» από τους ντόπιους διότι τα παλιότερα χρόνια συνέχιζαν να προσκυνούν τα είδωλα «μέχρι τοῦ νῦν παρὰ τῶν ἐντοπίων Ἕλληνες προσαγορεύονται διὰ τὸ ἐν τοῖς προπαλαιοῖς χρόνοις εἰδωλολάτρας εἶναι προσκυνητὰς τῶν εἰδώλων κατὰ τοὺς παλαιοὺς Ἕλληνας...» και είχαν βαπτιστεί επί Βασιλείου του Μακεδόνος (830-886) «οἵτινες ἐπὶ τῆς βασιλείας τοῦ ἀοιδίμου Βασιλείου βαπτισθέντες χριστιανοὶ γεγόνασιν»[8]. Ο όσιος «Νίκων ο Μετανοείτε» επισκέφθηκε τη «γῆν Δωριέων», «τῶν εθνικῶν χώρας»[9] όπου ολοκλήρωσε τον εκπολιτισμό (και εκχριστιανισμό;) των σλαβικών φύλων, των Μηλιγγών, των Νεζεριτών κ.λπ., που είχε εγκαινιάσει ο Βασίλειος. Το εάν υπήρχαν ακόμα και γηγενείς Έλληνες «εθνικοί», σύμφωνα με τον Δ. Κωνσταντέλο, ή εάν πρόκειται πλέον για χριστιανικούς πληθυσμούς, όπως υποστηρίζει ο εκδότης του «Βίου του Οσίου» Οδ. Λαμψίδης[10], δεν έχει ιδιαίτερη σημασία· απλώς επιβεβαιώνεται πως έναν αιώνα μετά τον Βασίλειο εξακολουθούσε μέρος της περιοχής να αποκαλείται «χώρα των εθνικών» και ο όσιος Νίκων εκεί επρόκειτο να αφιερώσει τον ιεραποστολικό ζήλο της τελευταίας περιόδου της ζωής του.[11]

Ο Ιωάννης Ζωναράς, που έζησε τον 12ο αιώνα (+ 1159) γράφει ότι κάποιοι συνεχίζουν να ακολουθούν τα εθνικά ήθη χωρίς να γνωρίζουν τι σημαίνουν, «ἔθη ἑλληνικά τε καὶ ἐθνικὰ κατὰ παράδοσιν ἐποίουν τινές, καὶ ποιοῦσι, μηδὲ εἰδότες τι δηλοῦσι τὰ γινόμενα...»[12].

Όπως υπογράμμισε ο Σεβτσένκο, «ο Ελληνισμός, καταβληθείς από τον Χριστιανισμό, με την σειρά του κατέκτησε τον Χριστιανισμό»[13], όπως είχε γίνει παλαιότερα με τη Ρώμη.

Η ισχυρότερη μάλιστα παρουσία της ελληνικής παράδοσης στην ελλαδική χερσόνησο τεκμαίρεται και από τη στάση των ελλαδικών πληθυσμών στην εικονομαχική έριδα. Στη συντριπτική τους πλειοψηφία συντάχθηκαν με τους εικονόφιλους. Μάλιστα, το 727, οι κάτοικοι της Ελλάδας και των Κυκλάδων («συμφωνήσαντες Ἑλλαδικοί τε καὶ οἱ τῶν Κυκλάδων νήσων») επαναστάτησαν κατά του **Λέοντα Ίσαυρου**, με αρχηγούς τον Αγαλλιανό, «τουρμάρχη» της Ελλάδας, και τον Στέφανο. Ανακηρύχθηκε μάλιστα και βασιλέας στην Ελλάδα ο Κοσμάς ο οποίος, με ικανές στρατιωτικές δυνάμεις και ισχυρό στόλο, στις 18 Απριλίου, κατέπλευσε έμπροσθεν της Κωνσταντινούπολης. Ο στόλος καταστράφηκε με το υγρόν πυρ και ο μεν Αγαλλιανός έπεσε μόνος του στη θάλασσα («ἔνοπλος ἑαυτόν ἐπόντωσεν»), ο δε Στέφανος και ο Κοσμάς παραδόθηκαν και αποκεφαλίσθηκαν. Για τον Νίκο Σβορώνο, η εξέγερση του Κοσμά είχε και λαϊκό κοινωνικό χαρακτήρα[14].

Στον βαθμό όμως που αναπτύσσονται οι εθνικές και εθνοτικές διαφοροποιήσεις, ιδιαίτερα μετά τις σλαβικές εισβολές, η προσωνυμία «Ρωμαίοι» δεν φαίνεται πλέον αρκετή και γι' αυτό χρειάζεται κάποιος επιπλέον προσδιορισμός που να υποδηλώνει τους ελληνόφωνους και ελληνικούς πληθυσμούς της Αυτοκρατορίας. Και αυτός ήταν συνηθέστερα στους μέσους βυζαντινούς αιώνες το «Γραικός-Γραικοί», ο οποίος δήλωνε τους ελληνικούς πληθυσμούς, χωρίς να χρησιμοποιεί την ακόμα ύποπτη για ειδωλολατρία ονομασία «Έλλην». Η λέξη Γραικός, σύμφω-

9. Λαμψίδου, Οδ., *Ο εκ Πόντου Όσιος Νίκων ο Μετανοείτε*, Επιτροπή Ποντιακών Μελετών του περιοδικού «Αρχείον Πόντου», Παράρτημα 13, Αθήναι 1982, κεφ. 4, σ. 114, όπου δημοσιεύονται και σχολιάζονται όλες οι εκδόσεις του βίου του Οσίου Νίκωνος.

10. Βλ. Λαμψίδης, *ό.π.*, σ. 446 και Κωνσταντέλος, *ό.π.*

11. Ο Όσιος Νίκων μετέβη αρχικώς στην Κρήτη, όταν ανακαταλήφθηκε από τον Νικηφόρο Φωκά το 961, και, μαζί με τον Άγιο Ιωάννη τον Ξένο προσπάθησε να επαναφέρει στον χριστιανισμό εξισλαμισθέντες Κρητικούς, για την έκταση του εξισλαμισμού των οποίων υπάρχουν έντονες διχογνωμίες.

12. Κωνσταντέλος, *ό.π.*

13. Ihor Sevcenko, «A Shadow Outline of Virtue: The Classical Heritage of Greek Christian Literature (Second to Seventh Century)» στο *Ideology, Letters and Culture in the Byzantine World*, Varorium Reprints, Λονδίνο 1982.

14. Θεοφάνους, *Χρονογραφία*, έκδ. Bonn. Α., 623. Κεδρηνός, Α, 796. Πρβλ και Γ. Κορδάτου, *Ιστορία της Βυζαντινής Αυτοκρατορίας* τόμ. Α', Εκδόσεις 20ός αιώνας, Αθήνα 1959, σσ. 280-281. Αικατερίνη Χριστοφιλοπούλου, «Κρίσιμοι Χρόνοι», *Ιστορία του Ελληνικού Έθνους*, Εκδοτική Αθηνών, τόμος Η', Αθήνα 1979, σ. 28 και Ν. Σβορώνου, «Οικονομία-Κοινωνία», αυτόθι, σ. 211-212.

15. Αριστοτέλης, *Μετεωρολογία*, 1:14, Απολλόδωρος, *Βιβλιοθήκη*, 1:49. Βλέπε ιδιαίτερα Δημήτριος Κωνσταντέλος, «Μαρτυρίες για την ταυτότητα των Βυζαντινών και των Ρωμιών σε ελληνικές πηγές», περιοδ. *Πεμπτουσία*, τεύχ. 7, 8, 9, Δεκέμβριος 2001 - Νοέμβριος 2002. και Παν. Χρήστου, *Οι περιπέτειες των εθνικών ονομάτων των Ελλήνων*, (α' έκδ. 1960) β' έκδ., Κυρομάνος, 1993.

16. Βλ. Κωνσταντέλος, *ό.π.*

17. Θεοδώρου Στουδίτου, Επιστολές 145, 458, 419, έκδοσις Georgios Fatouros, *Theodori Studitae Epistulae*, 2 τόμοι, Walter de Gruyter, Βερολίνο 199, σσ. 261, 652,587. Βλ. Κωνσταντέλος, *ό.π.*

18. I. P. Migne, *Patrologiae cursus completes. Series graeca*, τ. 107, στ. 969.



ALAN HARVEY, *ΟΙΚΟΝΟΜΙΚΗ ΑΝΑΠΤΥΞΗ ΣΤΟ ΒΥΖΑΝΤΙΟ 900-1200*, ΜΕΤΑΦΡΑΣΗ: ΕΛΕΝΗ ΣΤΑΜΠΟΓΛΗ, ΜΟΡΦΩΤΙΚΟ ΙΔΡΥΜΑ ΕΘΝΙΚΗΣ ΤΡΑΠΕΖΗΣ, ΑΘΗΝΑ 1997



Ο ΔΑΒΙΔ ΠΑΙΖΕΙ ΤΗ ΛΥΡΑ ΤΟΥ ΜΕ ΣΥΝΤΡΟΦΙΑ ΤΗ ΜΕΛΩΔΙΑ (ΨΑΛΤΗΡΙΟ), ΠΡΩΤΟ ΜΙΣΟ 10ΟΥ ΑΙ. ΠΑΡΙΣΙ, BIBLIOTEQUE NATIONALE

να με τον Αριστοτέλη και τον Απολλόδωρο[15], όχι μόνο είναι ταυτόσημη με το Έλλην αλλά και αρχαιότερη, ενώ είναι η λέξη με την οποία οι περισσότεροι ξένοι λαοί και ειδικά οι δυτικοί αποκαλούσαν τους Έλληνες. Τον 5ο αιώνα, ο ιστορικός **Πρίσκος** αναφέρεται ήδη σε έναν Έλληνα που στην αυλή του Αττίλα αυτοχαρακτηρίστηκε ως «Γραικός εκ γενετής»[16]. Ο Θεόδωρος Στουδίτης (759-826) αναφέρεται επανειλημμένα στην «Γραικία», και τους «Γραικούς»[17], γεγονός που καταδεικνύει πως εκείνη την εποχή ήταν ιδιαίτερα συχνή η χρήση της προσωνυμίας. Ακόμα χαρακτηριστικότερα, ο **Λέων Στ' ο Σοφός**, αναφερόμενος στον εξελληνισμό των σλαβικών φύλων από τον πατέρα του *Βασίλειο*, γράφει στα *Τακτικά* του:

> Ταῦτα δὲ (τὰ σλαβικὰ φῦλα) ὁ ἡμέτερος ἐν θείᾳ τῇ λήξει γενόμενος πατὴρ καὶ αὐτοκράτωρ Ῥωμαίων Βασίλειος τῶν ἀρχαίων ἠθῶν ἔπεισε μεταστῆναι καὶ γραικώσας καὶ ἄρχουσι κατὰ τὸν ῥωμαϊκὸν τύπον ὑποτάξας καὶ βαπτίσματι τιμήσας...[18]

Πρόκειται για μια αναφορά με ιδιαίτερη και γενικότερη ιστορική σημασία, μια και αναφέρεται στον εξελληνισμό και τον εκχριστιανισμό των σλαβικών φύλων, αλλά εδώ μας ενδιαφέρει η χρήση της μετοχής «γραικώσας». Όπως πολύ σωστά επισημαίνει η Μαρία Νυσταζοπούλου-Πελεκίδου[19], εκτός από την υποταγή στο κράτος («κατὰ τὸν ρωμαϊκὸν τύπον ὑποτάξας») και τον εκχριστιανισμό («βαπτίσματι τιμήσας»), πραγματοποιείται και ο εξελληνισμός («γραικώσας») που καταδεικνύει τη συνείδηση του αυτοκράτορα συγγραφέα για την οιονεί εθνική διάσταση του ελληνισμού, παράλληλα με την κρατική και τη θρησκευτική. Τέλος, καταδεικνύεται για μια ακόμα φορά η εκτεταμένη χρήση της λέξης «Γραικός» και των παραγώγων του. Οι δε Δυτικοί αποκαλούν συχνότατα τους Έλληνες «Γραικούς», ήδη από τον 5ο αιώνα, ακριβώς για να τους ξεχωρίζουν από τους Λατίνους «Ρωμαίους» και, σταδιακώς, να διαφοροποιήσουν τη Ρώμη από το Βυζάντιο. Βέβαια, δεν παύει να χρησιμοποιείται και το «Ρωμανία»[20].

Καθώς αποδυναμώνεται η ταύτιση των Ελλήνων με τους ειδωλολάτρες και επιβεβαιώνεται η αναφορά στην ελληνική παιδεία, από τον Φώτιο και εφεξής, αρχίζει να χρησιμοποιείται, παράλληλα με το Ρωμαίος και Γραικός, και το «Έλλην». Αρχικά σε ό,τι αφορά στην παιδεία, για να καταλήξει, μετά τη λατινική κατάκτηση, και στους Έλληνες ως έθνος. Όπως γράφει ο Π. Χρήστου:

> Η επανεμφάνισις του ονόματος Έλλην με την εθνική του σημασία έγινε όταν είχε λησμονηθή πλέον η ύπαρξις των ειδωλολατρών και η χρήσις του ήταν ακίνδυνη για τον Χριστιανισμό. Η επανεμφάνισις ακολούθησε την ίδια οδό με την εξαφάνισι. Το όνομα από εθνικό είχε εκπέσει πρώτα σε πολιτιστικό κι έπειτα σε θρησκευτικό και τέλος εξαφανίστηκε. [ ] Με την επανεμφάνισί του τώρα, για την δήλωσι καταστάσεων του παρόντος, γίνεται πρώτα πολιτιστικό κι έπειτα πάλι εθνικό[21].

Ήδη ο Μιχαήλ Ψελλός επαινεί τον Ρωμανό Γ' διότι ήτο αναθρεμμένος «λόγοις ἑλληνικοῖς», ενώ αντίθετα ψέγει τον εντελώς άμοιρον «παιδείας ἑλληνικῆς» Μιχαήλ Δ'[22]. Εκατό χρόνια αργότερα, χαρακτηριστικό είναι το ακόλουθο απόσπασμα της Άννας Κομνηνής στην *Αλεξιάδα* που αναφέρεται στο ορφανοτροφείο-εκπαιδευτήριο που είχε δημιουργήσει ο Αλέξιος: «Καὶ ἔστιν ἰδεῖν καὶ Λατίνον ἐνταῦθα παιδοτριβούμενον καὶ Σκύθην ἑλληνίζοντα καὶ Ῥωμαῖον τὰ τῶν Ἑλλήνων συγγράμματα μεταχειριζόμενον καὶ τὸν ἀγράμματον Ἕλληνα ὀρθῶς ἑλληνίζοντα»[23]. Οι μορφωμένοι Βυζαντινοί, προερχόμενοι από τη διοικητική ή τη στρατιωτική γραφειοκρατία, είναι ακόμα Ρωμαίοι ως προς το κράτος αλλά ήδη Έλληνες ως προς την παιδεία, γι' αυτό και διαφοροποιούνται από τους «Λατίνους», οι «Σκύθες», δηλαδή οι Σλάβοι, εξελληνίζονται, ενώ οι αγράμματοι άνθρωποι του λαού αποκαλούνται ήδη «Έλληνες».

Ο Ανώνυμος Αθηναίος σχολιαστής της *Ρητορικής* του Αριστοτέλους, αναφερόμενος σε λεηλασίες των Δανισμενιτών Τούρκων στη Μικρά Ασία στα τέλη του 11ου αιώνα, εκφράζει τη συμπαράστασή του στους *Έλληνες Μικρασιάτες*: «δεῖ λοιπὸν καὶ ἡμᾶς τοὺς Ἀθηναίους, ὅπως φροντίζωμεν πῶς ἂν οἱ ἄλλοι Ἕλληνες δοξάζωνται»[24]. Ο Νικήτας Χωνιάτης περατώνει την *Ιστορία* του με την Άλωση της Πόλης από τους «βαρβάρους δυτικούς» διότι δεν μπορεί να δεχθεί να συνεχίζει την συγγραφή, το «κάλλιστον εὕρημα τῶν Ἑλλήνων», «χαριζόμενος» σε βαρβαρικές πράξεις κατά των Ελλήνων[25]. Τον 13ο αιώνα, ο Ιωάννης Βατάτζης (1222-1254), βασιλιάς της Νικαίας, διεκδικεί την ελληνική ταυτότητα του Βυζαντίου. Στην επιστολή του στον Πάπα Γρηγόριο Θ' υποστηρίζει πως, «ἐν τῷ γένει τῶν Ἑλλήνων ἡμῶν ἡ σοφία βασιλεύει...»[26]. Ο διάδοχός του **Θεόδωρος Β' Λάσκαρις** (1254-1258) θα ονομάσει την Αυτοκρατορία της Νικαίας «Ελληνικόν» και «Ελλάδα», ταυτίζοντας την κρατική υπόσταση με την ουσία της ελληνικής ταυτότητας. Επί πλέον ο Λάσκαρις αναφέρεται ήδη στο ελληνικό *γένος* –«ἁπασῶν γλωσσῶν τὸ ἑλληνικὸν ὑπέρκειται γένος»– και διεκδικεί την πνευματική ανωτερότητα των Ελλήνων, «Πᾶσα τοίνυν φιλοσοφία καὶ γνῶσις Ἑλλήνων εὕρεμα... Σὺ δέ, ὦ Ἰταλέ, τίνος ἕνεκεν ἐγκαυχᾷ;». Ο Νικηφόρος Βλεμμύδης, τον ίδιο αιώνα, θα αναφέρεται στην «ελληνίδα επικράτειαν»[27] ενώ «ο Δημήτριος Κυδώνης στα τελευταία του έργα χρησιμοποιεί τη λέξη *Ελλάς* ως ισοδύναμη της λέξεως Βυζάντιον»[28].

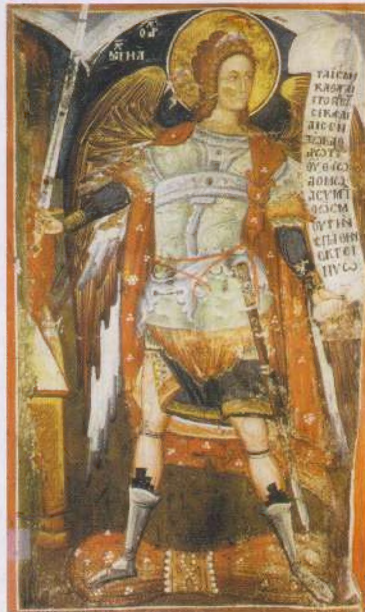
Παρ' ότι συχνά υποστηρίζεται πως την προσωνυμία **Έλληνες** χρησιμοποιούσαν μόνον οι λόγιοι και οι πολιτικοί και καθόλου οι κληρικοί και οι μοναχοί ωστόσο πληθαίνουν και αυτών οι αναφορές στην «Ελλάδα». Ο Πατριάρχης Γρηγόριος ο Κύπριος, αναφερόμενος στην Καππαδοκία, την

ιδιαίτερη πατρίδα του Αγίου Γεωργίου, λέει πως «τοὺς οἰκήτορας ἐφάνη πλουτίσασα τὸ ἀνέκαθεν Ἕλληνας, γένος ἀφοσιωμένον τῇ τῶν λόγων φύσει» ενώ, μιλώντας για την πατρίδα του την Κύπρο την οποία κατείχαν οι Λουζινιάν, διερωτάται μέχρι πότε οι Έλληνες θα παραμένουν υπόδουλοι στους βάρβαρους Ιταλούς: «ἕως οὕπω βαρβάροις ἔλαχεν Ἰταλοῖς τὸ ἐκεῖσε δουλεύειν Ἑλληνικὸν».[29]

Στη Θεσσαλονίκη, επίκεντρο της Παλαιολόγειας, ελληνοκεντρικής, Αναγέννησης του 14ου αιώνα, οι αναφορές των κληρικών γίνονται πυκνότερες. Ο **Νικόλαος Καβάσιλας Χαμαετός**, απευθυνόμενος στον πατέρα του, θα μιλήσει για τους «ἐν ὑμῖν Ἕλληνας», «τὸ κοινόν τοῦτο πάσης Ἑλλάδος», «τῶν νῦν ἁπανταχοῦ τῆς ἡμετέρας Ἑλλήνων»[30]. Ο δε Αρχιεπίσκοπος Θεσσαλονίκης **Ισίδωρος** θα αναγάγει τους αρχαίους Έλληνες σε πρότυπο συμπεριφοράς και αλληλεγγύης καθώς εκείνοι δεν έκλεβαν και βοηθούσαν τους φτωχούς, σε αντίθεση με τους σύγχρονούς του, που αρνούνταν να ενισχύσουν τους ενδεείς αδελφούς τους. Έτσι θα φθάσουμε, από τους Έλληνες ειδωλολάτρες, στους Έλληνες πρότυπο:

> Καὶ Ἕλληνες μὲν αὐτὴν τὴν φύσιν διδάσκαλον προστησάμενοι καὶ φιλαδελφίαν ἐτίμησαν καὶ οὔτε ἥρπαζον ἀλλότρια, καὶ τῶν ἰδίων ἐκοινώνουν τοῖς ἐνδεέσι τῶν ὁμοφύλων· ὁ δὲ πρὸς τῷ μὴ χορηγεῖν τι τῷ ἀδελφῷ τῶν παρ᾽ αὐτοῦ, καὶ ἡδείαν ἑαυτῷ ποιούμενος τὰ ἐκείνου τράπεζαν, οὐ χείρων καὶ τῶν Ἑλλήνων.[31]

Ο Γεώργιος Γεμιστός Πλήθων τονίζει προς τον Μανουήλ Παλαιολόγο ότι οι άνθρωποι των οποίων ηγείται είναι «Έλληνες το γένος ως η τε φωνή και η πάτριος παιδεία μαρτυρεί», ο Λαόνικος Χαλκοκονδύλης απαιτεί να αντικατασταθεί πλήρως η ρωμαϊκή με την ελληνική εθνική προσηγορία, ενώ ο Κωνσταντίνος Παλαιολόγος θα είναι πλέον «βασιλεύς των Ελλήνων» όπως θα αναγορεύει πλέον τους αυτοκράτορες ο Ιωάννης Αργυρόπουλος ( ):



Ο ΑΡΧΑΓΓΕΛΟΣ ΜΙΧΑΗΛ, 1483, ΜΕΤΕΩΡΑ, ΜΟΝΗ ΜΕΓΑΛΟΥ ΜΕΤΕΩΡΟΥ, ΚΑΘΟΛΙΚΟ

> Οὐ γὰρ ᾤετο πρὸς βασιλέως Ἕλληνος, (σ. 4)... μηδενὸς δὲ ἀφιστάμενος τῶν ὅσα πρὸς τὴν τῶν Ἑλλήνων ἐλευθερίαν τείνει(σ. 5)... ὦ κοινῆς εὐζωίας ἐκείνης, ἣ τότε μὲν ἀγαθῇ τύχῃ ξυνῆμεν ἅπαν γένος Ἑλλήνων (ibid.), ὦ τῆς Ἑλλάδος ἥλιε βασιλεῦ (σ. 7). Σοῦ τῶν Ἑλλήνων ἀγαθὴ τύχη νυνὶ βεβασιλευκότος (σ. 29), ὁ Θεὸς Ἑλλήνων ἀνέδειξε βασιλέα (σ. 45)... ἡ μόνη λέλειπται σωτηρία, τοῖς Ἕλλησι. (σ. 45)[32]

Τέλος, οι Δυτικοί, Φράγκοι και Λατίνοι, παρόντες πλέον στην ελληνική Ανατολή, αποδίδουν στα ελληνικά το πατροπαράδοτο *Graeci* ως Έλληνες, όπως δείχνει το σχετικό χωρίο του *Χρονικού του Μορέως*.

> Διαβάντα γὰρ χρόνοι πολλοὶ αὐτείνοι οἱ Ῥωμαῖοι
> Ἕλληνες εἶχαν τὸ ὄνομα, οὕτω τοὺς ὀνόμαζαν,
> πολλὰ ἦσαν ἀλαζονικοί, ἀκόμα τὸ κρατούσιν-
> ἀπὸ τὴν Ῥώμην ἐπήρασι τὸ ὄνομα τῶν Ῥωμαίων.[33]

⁂

19. Μαρία Νυσταζοπούλου - Πελεκίδου, *Βυζάντιο και Σλάβοι – Ελλάδα και Βαλκάνια (6ος-20ός αιώνας)*, Εκδόσεις Βάνιας, Θεσσαλονίκη 2001, σσ. 100-102 και σημ. 147, 148.

20. Βλ. Κωνσταντέλος, *ό.π.*

21. Παν. Χρήστου, *ό.π.*.

22. Βλ. Μ. Ψελλός και Π. Κ. Χρήστου, *ό.π.*

23. Βλέπε Άννα Κομνηνή, *Αλεξιάς*, απόδοση στη δημοτική Αλόη Σιδέρη, εκδ. Άγρα, Αθήνα 1990, τόμος Β΄, 232.

24. Βλ. Κ.Ν. Σάθα, *Μεσαιωνική Βιβλιοθήκη*, Βενετία-Παρίσιοι, 1872-1894, τόμ. 7 σ. ιγ΄.

25. Βλέπε Νικόλαου Σβορώνου, *Ανάλεκτα... ό.π*, σσ. 154-155.

26. «Του αοιδήμου βασιλέως κυρού Ιωάννη του Δούκα προς τον τε Πάπαν Γρηγόριον», εκδ. Ιω. Σακελλίωνος, *Αθήναιον* 1(1872), σσ. 372-378.

27. Δημοσθένης Δανιηλίδης, *Η νεοελληνική κοινωνία και Οικονομία*, Λιβάνης, Αθήνα 1985, σ. 42.

28. Στήβεν Ράνσιμαν, *Η μεγάλη εκκλησία εν αιχμαλωσία*, εκδ. Μπεργαδή, Αθήνα 1979, τ. Α΄. σσ. 265-67 και S. Runciman, «Byzantine and Hellene in the Fourteenth century», τόμος Κωνσταντίνου Αρμενοπούλου.

29. *P.G.* 142, στ. 20 και 304. Πρβλ. Paris Gounaridis, «Η εξέλιξη της ταυτότητας των Ελλήνων στη Βυζαντινή Αυτοκρατορία» στο *Byzance et hellénisme: L' identité grecque au Moyen-Âge*, Actes du Congrès International tenu à Trieste du 1er au 3 Octobre 1997, Études Balkaniques, Cahiers Pierre Belon 6, 1999, σ. 65.

30. Νικόλαος Καβάσιλας, «Ἐπιστολὴ εἰς τὴν Αὐτοκράτειραν Ἄνναν». «Ἐγκώμιον εἰς τὸν ἔνδοξον τοῦ Χριστοῦ μεγαλομάρτυρα καὶ θαυματουργὸν καὶ μυροβλύτην Δημήτριον»· λόγος ζ. Ms. gr. Παρίσι 1213, ff. 301; ιβ για το πρώτο και 47-47v για το δεύτερο. Πρτθ, από τον O. Tafrali, *ό.π.* σ. 157.

31. Ισίδωρος, «Ὁμιλία εἰς τὸ α΄ εὐαγγέλιον, τὸ ἐπορεύετο ὁ Ἰησοῦς εἰς πόλιν καλουμένην Ναΐν». *Ms. gr.* Παρίσι 1192, f. 238. Πρτθ, από τον O.Tafrali, *ό.π.* σ. 157.

32. Βλ. «Τοῦ σοφωτάτου καὶ λογιωτάτου κυροῦ Ἰωάννου διδασκάλου τοῦ Ἀργυροπούλου. Μονῳδία εἰς τὸν αὐτοκράτορα Ἰωάννην τὸν Παλαιολόγον» και «Βασιλικὸς ἢ περὶ βασιλείας πρὸς τὸν αὐτοκράτορα Κωνσταντῖνον τὸν Παλαιολόγον». Σπ. Λάμπρος, *Ἀργυροπούλεια*, Αθήνα, 1910. Πρτθ. από τον O. Tafrali, *ό.π.*, σ.157.

33. *Χρονικόν του Μορέως*, στ. 794 κ.ε. Βακαλόπουλος Α 87.

απόπειρα εθνικής αυτοκτονίας

του Κωνσταντίνου Παπαρρηγόπουλου

Ότε πρὸ ἡμισείας ἑκατονταετηρίδος ἤρχισε προαγομένη ἡ τοῦ νέου Ἑλληνισμοῦ παίδευσις, οἱ σημαιοφόροι τῆς μεγάλης ταύτης πνευματικῆς ἀναβιώσεως ἐπεδόθησαν φυσικῷ τῷ λόγῳ πρὸ πάντων εἰς τὴν μελέτην τῶν διανοητικῶν καὶ πολιτικῶν μεγαλουργημάτων τοῦ ἀρχαίου Ἑλληνισμοῦ. Παιδευόμενοι δὲ καὶ ἐν τῇ νεωτέρᾳ τῆς Δύσεως ἐπιστήμῃ, ἐνισχύοντο μὲν περὶ τὴν πρὸς τοὺς προπάτορας ἐκείνους λατρείαν αὐτῶν, ἐδιδάσκοντο ὅμως δυστυχῶς ἐν ταυτῷ νὰ περιφρονῶσι καὶ νὰ μυκτηρίζωσι τοὺς μεσαιωνικοὺς ἡμῶν χρόνους. Ἡ Ἑσπερία εἶχε πρὸ καιροῦ διατεθῆ δυσμενῶς πρὸς τὴν ἡμετέραν ἐν Κωνσταντινουπόλει μοναρχίαν. Συμφέροντα θρησκευτικὰ καὶ πολιτικὰ πολλὰς παρήγαγον ἀμοιβαίας αἰτιάσεις μεταξὺ Ἀνατολῆς καὶ Δύσεως, ἐπὶ τέλους δὲ ἐπήγαγον καὶ τὰς ὀλεθρίας σταυροφορικὰς καθ' ἡμῶν ἐπιδρομάς. Ὅθεν πᾶσαι σχεδὸν αἱ χρονογραφίαι ἡμῶν ὅσαι ἐγράφησαν ἔκτοτε καὶ μέχρις ἐσχάτων ὑπὸ τῶν Δυτικῶν, ἐγελοιογράφησαν μᾶλλον ἢ ἀπετύπωσαν πιστῶς τοὺς χαρακτῆρας τοῦ μεσαιωνικοῦ ἡμῶν κράτους.

Τοιαῦται ὑπῆρξαν αἱ δύο πηγαὶ ἐξ ὧν ἐποτίσθησαν τὰ νάματα τῆς ἱστορικῆς αὐτῶν παιδεύσεως αἱ λόγιαι ἡμῶν γενεαὶ ἀπὸ τοῦ Κοραῆ καὶ ἐφεξῆς. Τὸ δ' ἀποτέλεσμα ὑπῆρξεν ὅτι ἐνεφορήθησαν θαυμασμοῦ μὲν ἀνεξελέγκτου πρὸς τοὺς προπάτορας, ἀδιαφορίας δὲ πρὸς τοὺς πατέρας, προαγομένης πολλάκις μέχρις ἀποστροφῆς. Αἱ γενεαὶ ἐκεῖναι δὲν ἐνεθυμοῦντο εἰ μὴ τὰς ἀρετὰς τῶν ἀρχαίων χρόνων, καὶ δὲν ἐγίνωσκον εἰ μὴ τὰς κακίας τῶν μεσαιωνικῶν,



ΖΕΥΓΟΣ ΕΡΑΣΤΩΝ ΜΕΣΑ ΣΕ ΚΗΠΟ, Ο ΛΑΓΟΣ ΣΥΜΒΟΛΙΖΕΙ ΤΗ ΓΟΝΙΜΟΤΗΤΑ ΚΑΙ ΤΗ ΣΕΞΟΥΑΛΙΚΗ ΠΡΑΞΗ. ΚΕΡΑΜΙΚΟ ΠΙΑΤΟ ΑΠΟ ΤΑ ΤΕΛΗ ΤΟΥ 12ου ΑΙΩΝΑ, ΑΡΧΑΙΟΛΟΓΙΚΟ ΜΟΥΣΕΙΟ ΚΟΡΙΝΘΟΥ

λησμονοῦσαι ὅτι πολλὰ ἔσχεν ἁμαρτήματα καὶ ὁ πρῶτος Ἑλληνισμός, μὴ ἠξεύρουσαι δὲ ὁπόσα ἐμεγαλούργησε καὶ ὁ μεσαιωνικός. Οὐδὲ θέλομεν ἐλέγξει ἐπὶ τούτῳ τοὺς πρώτους ἐκείνους τοῦ Γένους διδασκάλους. Τὸ κατεπεῖγον ἦτο τότε νὰ ἐξαρθῇ τὸ φρόνημα τοῦ δεδουλωμένου ἔθνους καὶ νὰ παρατεθῶσιν εἰς μίμησιν ἐξαίρετα ἄθλων καὶ λόγων ὑποδείγματα· τοιαῦτα δὲ δὲν ἀνεύρισκον εἰ μὴ ἐν τῇ ἀρχαιότητι, διότι μόνην τὴν ἀρχαιότητα ἐγίνωσκον οἴκοθεν κατὰ τὸ μᾶλλον καὶ ἧττον· ὅθεν ταύτης ἔγραφον εἰκόνα ἄσπιλον, ἀμόλυντον, ἰδεώδη. Περὶ δὲ τῶν μετέπειτα χρόνων δὲν ἤξευρον εἰ μὴ ὅσα ἐδιδάσκοντο παρὰ τῶν Ἑσπερίων· ὅθεν ἢ ἀπεσιώπον τὰ κατὰ τοὺς χρόνους τούτους ἢ ἐκακολόγουν αὐτούς. Ἡ τοιαύτη τῆς Ἱστορίας ἡμῶν τύχη δὲν ἔπαυσεν οὐδ' ἐπὶ τῆς ἱδρύσεως τοῦ Πανεπιστημίου. Δύο μοναὶ ὑπῆρχον κατ' ἀρχὰς ἐν αὐτῷ ἱστορικαὶ ἕδραι, ἡ τῆς Γενικῆς Ἱστορίας καὶ ἡ τῶν ἀρχαίων ἐθνῶν· μόλις δὲ μετὰ 14 ἔτη ἤρχισε νὰ διδάσκηται ἀπὸ τῆς καθέδρας ταύτης ἡ Ἱστορία τοῦ Ἑλληνικοῦ Ἔθνους ἀπὸ τῶν ἀρχαιοτέρων χρόνων μέχρι τῶν καθ' ἡμᾶς.

Παράδοξον λοιπὸν δὲν εἶνε ὅτι ἐπὶ ἑκατονταετηρίδα σχεδὸν ὅλην ἀπὸ τῆς πνευματικῆς τοῦ ἔθνους ἀναβιώσεως ἐπεκράτησαν παρ' ἡμῖν περὶ τοῦ μεσαιωνικοῦ Ἑλληνισμοῦ πλεῖσται ἐσφαλμέναι δοξασίαι. Τὸ παράδοξον εἶνε ὅτι, καὶ ἐνῶ πρὶν ἔτι ἀρχίσῃ ἐν Ἑλλάδι ἡ γνησία, ἡ ἐθνικὴ περὶ αὐτοῦ μελέτη, ἡ ἱστορικὴ τῆς Δύσεως δυσμένεια εἶχεν ἀποβῆ ὁπωσοῦν μετριωτέρα· καὶ ἀφοῦ ἡ διὰ τῆς μελέτης ἐκείνης ὁλοσχερῶς ἀποκαλυφθεῖσα ἀλήθεια ἐπεκροτήθη ὑπὸ τοῦ πεπολιτισμένου κόσμου, ἐν Ἑλλάδι πολλοὶ ἐπιμένουσιν ἔτι εἰς τὴν ἀρχαίαν πλάνην, δὲν ἐγκρίνουσιν ὅσα συνέβησαν ἐπὶ τῆς γῆς κατὰ τοὺς μεσαιωνικοὺς χρόνους καὶ, φαντασιοκοποῦντες, ἀγωνίζονται νὰ συναρμόσωσι τὸν νέον Ἑλληνισμὸν μετὰ τοῦ ἀρχαίου δι' ἐναερίου τινὸς καὶ ἀοράτου γεφύρας. [ ] Ἀνάλογός τις φρονημάτων διάστασις μεταξὺ λαοῦ καὶ λογίων συνέβη καὶ ἐν τοῖς νεωτέροις χρόνοις παρ' ἡμῖν. Ἐνῶ οὐκ ὀλίγοι τῶν λογίων σκώπτουσι κατὰ τὸ μᾶλλον καὶ ἧττον εὐφυῶς τοὺς πατέρας αὐτῶν, ὁ λαὸς οὐδέποτε ἔπαυε τιμῶν καὶ γεραίρων αὐτούς. Ὅτε ἐν ἀρχῇ τῆς 17ης ἑκατονταετηρίδος ὁ Γάλλος δοὺξ de Nevers Κάρολος Β', ἀξιῶν ὅτι ἔχει δι' ἐπιγαμίας κληρονομικὰ ἐπὶ τοῦ θρόνου τῶν Παλαιολόγων δικαιώματα, περιῆλθεν εἰς συνεννοήσεις μετὰ διαφόρων προυχόντων τῆς Ἑλλάδος, οἱ προύχοντες οὗτοι δὲν συνήνεσαν νὰ συμπράξωσιν εἰ μὴ προσαγορεύοντες αὐτὸν Κωνσταντῖνον Παλαιολόγον. Ὅτε τῷ 1790 οἱ ἀπεσταλμένοι τοῦ λαοῦ τῆς Ἑλλάδος ἀπῆλθον εἰς Πετρούπολιν ἵνα ἐπικαλεσθῶσι τὴν ἐπικουρίαν τῆς Αἰκατερίνης Β', πρὸς ἀνάκτησιν τῆς ἀπολεσθείσης ἐλευθερίας, τοῦτο πρὸ πάντων ἐζήτησαν παρ' αὐτῆς, νὰ δώσῃ τοῖς Ἕλλησι τὸν ἔγγονον Κωνσταντῖνον ὡς διάδοχον τοῦ ἐκλιπόντος «γένους τῶν αὐτοκρατόρων ἡμῶν». Ὅτε ὁ ἁρματωλὸς Χασιῶν, παππᾶ Θύμιος Βλαχάβας, συνεκάλεσεν ἐν Ὀλύμπῳ τῷ 1808 τινὰς τῶν συναγωνιστῶν τῆς Στερεᾶς Ἑλλάδος, πρὸς διοργάνωσιν νέου ἐπαναστατικοῦ κινήματος, ἡ Σύνοδος αὕτη ὥρισεν ὡς ἡμέραν ἐνάρξεως τοῦ ἀγῶνος τὴν 29 Μαΐου, τὴν πεπρωμένην ἡμέραν καθ' ἣν ἔπεσεν ἐπὶ τῶν ἐπάλξεων τῆς Κωνσταντινουπόλεως ὁ ἔσχατος τῶν Παλαιολόγων. Ὅτε τῷ 1822 καὶ 1823 συνῆλθον ἐν τῷ μέσῳ τῆς κλαγγῆς τῶν ὅπλων εἰς τὴν Ἐπίδαυρον καὶ εἰς τὸ Ἄστρος οἱ ἀντιπρόσωποι οὗτοι τοῦ λαοῦ, δὲν ἐλησμόνησαν νὰ δοξολογήσωσι «τοὺς ἀειμνήστους Χριστιανοὺς ἡμῶν αὐτοκράτορας τῆς Κωνσταντινουπόλεως». [ ]

Αἱ κυριώταται χῶραι, αἱ καταληφθεῖσαι ὑπὸ τοῦ ἀρχαίου καὶ τοῦ μακεδονικοῦ Ἑλληνισμοῦ, ἡ χερσόνησος τοῦ Αἵμου, ἡ Μικρὰ Ἀσία, καὶ αἱ ἐν τῷ μεταξὺ νῆσοι, ἐγένοντο ἀνάστατοι

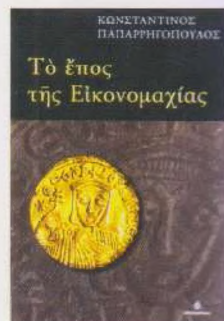
ὑπὸ τῆς 3ης μ.Χ. ἑκατονταετηρίδος ὑπὸ βαρβάρων παντοδαπῶν, ὅπως καὶ αἱ δυτικαὶ τῆς Εὐρώπης χῶραι. Παρ' ἡμῖν μάλιστα αἱ ἐπιδρομαὶ καὶ ἐγκαταστάσεις τῶν ἐθνῶν τούτων διήρκεσαν πολὺ πλειότερον ἢ ἐν τῇ Ἑσπερίᾳ. Ὁποῖον ὑπῆρξε τὸ ἀποτέλεσμα τῆς λαίλαπος ταύτης ἐν τῇ Δύσει, καὶ ὁποῖον ἐν τῇ Ἀνατολῇ; Ἐν τῇ δυτικῇ Εὐρώπῃ προέκυψαν ἔθνη νέα καὶ νέαι γλῶσσαι· ἡ Ἰταλική, ἡ Ἱσπανική, ἡ Γαλλική, ἡ Ἀγγλική. Ἐν ταῖς Ἀνατολικαῖς χώραις τἀνάπαλιν, πολλαχοῦ μὲν ὁ Ἑλληνισμὸς κατίσχυσεν ὁλοσχερῶς τῶν βαρβάρων, ἐνιαχοῦ δὲ ἵσταται ἔτι ἀκέραιος ἀπέναντι τῶν ἀπογόνων αὐτῶν. Ὁ θρίαμβος οὗτος τοῦ ἑλληνικοῦ ἔθνους ὀφείλεται κυρίως εἰς τοὺς ἀγῶνας τῆς ἐν Κωνσταντινουπόλει μοναρχίας· ἀγῶνας πολεμικοὺς ἅμα καὶ ἐξελληνιστικούς, ὧν οἱ τελευταῖοι μαρτυροῦσιν ἀριδήλως ὁπόσον κραταιὰ ὑπῆρχεν ἐν ταῖς καρδίαις τῶν βασιλέων ἐκείνων ἡ συνείδησις τοῦ Ἑλληνισμοῦ. Οὐ μόνον κατ' ἰδίαν πολλοὶ τῶν ἐπιδραμόντων ἀλλοφύλων ἐξελληνίζοντο καὶ ἐκαυχῶντο μάλιστα ἐπὶ τῇ ἑλληνικῇ αὐτῶν εὐγενείᾳ, ἀλλὰ καὶ φυλαὶ ὁλόκληροι, οἷον οἱ Γότθοι τῆς Μικρᾶς Ἀσίας, οἵτινες ἐν τῇ 9ῃ ἑκατονταετηρίδι ὠνομάζοντο Γοτθογραῖκοι. Οὐ μόνον οἱ ξένοι οὗτοι, ἀντὶ νὰ ἐπιβληθῶσιν εἰς τοὺς προτέρους τῆς χώρας κυρίους ὅπως ἐπεβλήθησαν ἐν τῇ Ἑσπερίᾳ, συνεχωνεύοντο ἀπ' ἐναντίας ἐντὸς τοῦ Ἑλληνισμοῦ, ἀλλὰ καὶ αὐταὶ αἱ χῶραι, ὧν ἔφθασαν ἅπαξ νὰ κυριαρχήσωσι καὶ εἰς ἃς ἔκτισαν πόλεις ξενοφώνους, ἀνακτηθεῖσαι ἔπειτα ἀνελάμβανον τὴν προτέραν ἑλληνικὴν ὄψιν. [ ] Ὁ Ἰωάννης Τσιμισκῆς, ἀνακτήσας τὴν Κάτω Μοισίαν ἀπὸ τῶν Βουλγάρων, μετωνόμασεν Ἰωαννούπολιν τὴν πρωτεύουσαν αὐτῶν Πραισθλαύαν. Ὁ Βασίλειος ὁ Βουλγαροκτόνος, ὁ συμπληρώσας τὸ ἔργον τοῦ εὐκλεοῦς αὐτοῦ κηδεμόνος, γενόμενος κύριος τῆς περὶ τὴν Πελαγονίαν Πρέσπας, μετωνόμασεν αὐτὴν Βασιλίδα. Ἐπὶ τέλους δὲ οἱ ξένοι κατακτηταί, ἀπελπισθέντες νὰ κατισχύσωσι τοῦ Ἑλληνισμοῦ, ἠναγκάσθησαν νὰ κυβερνῶσι διὰ τῆς ἑλληνικῆς γλώσσης τὰς χώρας, ὧν ἐγένοντο ἐκ διαλειμμάτων κύριοι, καί, τὸ παραδοξότερον, αὐτοὶ ἑαυτοὺς νὰ μεταμόρφωσιν εἰς Ἕλληνας. Οὕτως ἐν τῇ 14ῃ ἑκατονταετηρίδι, ὅ ἐστιν ἐπὶ τῆς πλήρους ἤδη παρακμῆς τῆς μεσαιωνικῆς ἡμῶν βασιλείας, ὁ Σέρβος ἡγεμὼν Urosh, καταλαβὼν ἐπί τινα χρόνον καὶ αὐτὴν τὴν Ἤπειρον καὶ αὐτὴν τὴν Θεσσαλίαν, ἔγραφε τὰ χρυσόβουλλα αὐτοῦ εἰς τὴν ἑλληνικὴν καὶ ἐβεβαίου, ὅτι ὀνομάζεται «Συμεών, ἐν Χριστῷ τῷ Θεῷ, πιστὸς βασιλεὺς καὶ Αὐτοκράτωρ Ῥωμαίων καὶ Σέρβων, ὁ Παλαιολόγος». [ ]


ΝΙΚΟΣ ΕΓΓΟΝΟΠΟΥΛΟΣ, *Ο ΑΡΧΑΙΟΛΟΓΟΣ*

Τί δὲ νὰ εἴπωμεν περὶ τῆς ἐπάρσεως μεθ' ἧς καταδικάζομεν τοὺς μεσαιωνικοὺς ἡμῶν χρόνους ἐπὶ πνευματικῇ στειρώσει; Ἐὰν ὁ Ὅμηρος, ὁ Πίνδαρος, ὁ Αἰσχύλος, ὁ Φειδίας, ὁ Θουκυδίδης ἠγείροντο ἐκ νεκρῶν, ἠθέλομεν ἐννοήσει αὐτοὺς θλιβομένους, διότι οἱ ἀπόγονοι ἐκεῖνοι δὲν ἐκληρονόμησαν τὴν λαμπρότητα τοῦ πνεύματος τῶν πατέρων αὐτῶν. Ἀλλ' ἀγνοῶ ἐν τίνι δικαιώματι οἰκτείρομεν τοὺς Βυζαντινούς, ἡμεῖς, οἵτινες δὲν ἀνεδείξαμεν ἀκόμη, καθ' ὅσον ἠξεύρω, πολλοὺς ἄνδρας ἐναμίλλους τοῦ Μακεδόνος τὴν καταγωγὴν Τριβωνιανοῦ, τὸν ὁποῖον ὁ Γίββων δὲν ἐδίστασε νὰ παραλληλίσῃ πρὸς τὸν μέγαν Βάκωνα· ἐναμίλλους τοῦ Καισαρέως Προκοπίου, περὶ οὗ ὁ αὐτὸς γνώστης τῶν ἀρετῶν τῆς ἱστορικῆς ἐπιστήμης, ἀποφαίνεται ὅτι ἐκέκτητο ἐξαίρετον τῶν πολιτικῶν πραγμάτων ἐμπειρίαν, καὶ ἀφηγεῖτο αὐτὰ διὰ λόγου πολλάκις κομψοῦ ἅμα καὶ ἐντόνου· ἐναμίλλους τοῦ Τραλλιανοῦ Ἀνθεμίου καὶ τοῦ Μιλησίου Ἰσιδώρου, οἵτινες ἔκτισαν τὸν ναὸν τῆς τοῦ Θεοῦ Σοφίας, τὸν μέχρι τοῦ νῦν λογιζόμενον, διά τε τὴν ἰδεώδη αὐτοῦ προσωνυμίαν καὶ τὴν θαυμαστὴν ἐξεργασίαν ὡς τὸ κάλλιστον τῶν εὐκτηρίων ὅσα ἤγειρέ ποτε ὁ Χριστιανισμός· ἐναμίλλους τοῦ Κωνσταντινουπολίτου Φωτίου, περὶ τοῦ ὁποίου ὁ πολὺς Hergenröther χθὲς ἀκόμη ἔλεγεν, ὅτι τὸ κλέος αὐτοῦ ὡς ἐπιστήμονος, ὡς συγγραφέως, ὡς φιλολόγου, ὡς φιλοσόφου καὶ ὡς θεολόγου, ἀνωμολογήθη ὑπὸ τοῦ κόσμου μιᾷ φωνῇ ἀνέκαθεν καὶ μέχρι τῆς σήμερον. Καὶ ἵνα κατέλθωμεν εἰς δευτερεύοντάς τινας ἀντιπροσώπους τῆς διανοητικῆς ἐνεργείας τῶν μεσαιωνικῶν ἡμῶν χρόνων, ἐρωτῶ ἐὰν ἡ νεωτέρα ἡμῶν φιλολογία παρήγαγε πολλὰ ἔργα, δυνάμενα νὰ συγκριθῶσι πρὸς τὸν Διάλογον, τὸν ἐπιγραφόμενον «ὁ Φιλόπατρις ἢ Διδασκόμενος», ὅστις, ἐνῶ ἐγράφη ἐν Κωνσταντινουπόλει, ἄγνωστον ὑπὸ τίνος, κατὰ τὴν 10ην ἑκατονταετηρίδα, ἀπεδίδετο ἐπὶ αἰῶνας πολλοὺς καὶ μέχρις ἐσχάτων εἰς τὸν εὐφυέστατον καὶ χαριέστατων τῶν Ἑλλήνων, τὸν Λουκιανόν· [ ] ἢ ἔργον οἷον «ἡ Εὐσταθίου τοῦ Θεσσαλονίκης συγγραφὴ τῆς κατ' αὐτὴν ἁλώσεως», ἐν τῷ ὁποίῳ ἐπιφαίνεται τραγικός τις καὶ ὄντως Σαιξπήριος συνδυασμὸς θλίψεως μὲν βαρυτάτης ἕνεκα τῶν συμφορῶν, ἃς ἱστορεῖ, χαριτωμένης δὲ πικρίας καὶ εἰρωνείας δι' ἧς μαστίζει τοὺς αἰτίους τῶν συμφορῶν τούτων.

Εἶνε ἀληθές, ὅτι πολλαὶ ἐγένοντο τότε θρησκευτικαὶ συζητήσεις, ἀλλ' οἱ μεμψιμοιροῦντες ἐπὶ τούτῳ δεν παρηκολούθησαν τὴν βαθμιαίαν ἐξέλιξιν τῶν ποικίλων ἐντολῶν, ἃς ἐκλήθη νὰ ἐκπληρώσῃ ὁ Ἑλληνισμὸς ἐν τῷ μακραίωνι αὐτοῦ ἱστορικῷ βίῳ. Ὁ ἀρχαῖος Ἑλληνισμὸς ἵδρυσε τοὺς ἀϊδίους τοῦ καλοῦ νόμους καὶ προσήγγισεν εἰς τὴν ἀντίληψιν τῆς ἀνεξερευνήτου Σοφίας, τῆς διεπούσης τὸν ἄναρχον καὶ ἀτελεύτητον κόσμον· δὲν ἐκύρωσεν ὅμως τὴν ὑπερτάτην ταύτην τῶν ἀληθειῶν, ἀλλὰ κατεδίκασεν ἀπεναντίας εἰς θάνατον τὸν Σωκράτη, τὸν πρῶτον μέγαν αὐτῆς ἀπόστολον. Ὁ μακεδονικὸς Ἑλληνισμὸς διέδωκεν εἰς τὰς εὐρείας τῆς Ἀνατολῆς χώρας τοὺς ἐν Ἑλλάδι παραχθέντας ἐκείνους θησαυροὺς τοῦ ἀνθρωπίνου πνεύματος, καὶ ἐπέβαλε πρὸς τοῖς ἄλλοις χεῖρα ἐπὶ τῆς πόλεως, ἐν ᾗ ἐκηρύχθη μετ' οὐ πολὺ τὸ θεόπνευστον τοῦ νέου δόγματος Εὐαγγέλιον. Ὁ δὲ μεσαιωνικὸς Ἑλληνισμὸς ἐπετράπη τελευταῖον τὴν εἰς θετικὸν θρήσκευμα ὀργάνωσιν τοῦ δόγματος τούτου, καὶ τὴν ὑπὲρ αὐτοῦ ἄμυναν κατὰ δυσαριθμήτων ἀντιδράσεων.

[ ] Ἀλλ' ὁ μεσαιωνικὸς Ἑλληνισμὸς δὲν εὐηργέτησε τὸν κόσμον διὰ τοῦ πνεύματος μόνον καὶ τοῦ λόγου.



ΚΩΝΣΤΑΝΤΙΝΟΣ ΠΑΠΑΡΡΗΓΟΠΟΥΛΟΣ, ***ΤΟ ΕΠΟΣ ΤΗΣ ΕΙΚΟΝΟΜΑΧΙΑΣ***, **ΩΚΕΑΝΙΔΑ, ΑΘΗΝΑ 2005**

Ἀφοῦ ἔσωσε τὸ νέον δόγμα ἀπὸ τῶν αἱρέσεων, ἐδέησε νὰ σώσῃ αὐτὸ ἀπὸ τοῦ Μαζδεϊσμοῦ καὶ τοῦ Μωαμεθανισμοῦ, ἀπὸ τῶν Περσῶν καὶ τῶν Ἀράβων. Καὶ πλειστάκις λαμπρῶς κατετρόπωσε τοὺς φοβεροὺς τούτους πολεμίους. Ἡ δὲ Εὐρώπη, ἡ σύγχρονος Εὐρώπη ἥτις ἐκαρποῦτο τοὺς ἀγῶνας τούτους ἀπερισπάστως,



ΜΑΧΕΣ ΕΛΛΗΝΩΝ ΚΑΙ ΤΡΩΩΝ, PICT. XXIX, XXXXIII, (ΙΛΙΑΣ ΟΜΗΡΟΥ), ΤΕΛΗ 5ΟΥ-6ΟΥ ΑΙ. ΜΙΛΑΝΟ, BIBLIOTECA AMBROSIANA

ὡς ἐπὶ τὸ πλεῖστον, δὲν ἔπαυσεν ἀπὸ τῆς 7ης μέχρι τῆς 12ης ἑκατονταετηρίδος παρέχουσα εἰς τοὺς βασιλεῖς ἡμῶν δείγματα εὐγνωμοσύνης, εὐλαβείας, ἔστιν ὅτε δὲ καὶ ἐσχάτης ταπεινώσεως. Πρέσβεις τοῦ βασιλέως τῆς Γαλλίας Δαγοβέρτου προσῆλθον εἰς Κωνσταντινούπολιν ἵνα συγχαρῶσι τῷ Ἡρακλείῳ ἐπὶ τοῖς κατὰ τοῦ Χοσρόου κατορθώμασιν αὐτοῦ. Εἰς τὸν νικητὴν τοῦ Μωαυϊὰ Κωνσταντῖνον τὸν Πωγωνάτον ἔπεμψαν οἱ βασιλεῖς καὶ οἱ ἄλλοι δυνάσται τῆς Δύσεως, πρέσβεις, δῶρα καὶ εὐλαβῆ συγχαρητήρια· μετὰ δὲ τὴν πανωλεθρίαν ἣν ἔπαθον οἱ Ἄραβες εἰς Κωνσταντινούπολιν, ἐν τῇ 8ῃ ἑκατονταετηρίδι, ὁ πάπας Γρηγόριος Β', εὐγνώμων πρὸς τὸν σωτῆρα τοῦ Χριστιανισμοῦ Λέοντα Γ', ἔπεμψε τὰς εἰκόνας τοῦ βασιλέως τούτου πρὸς ἅπαντας τοὺς ἡγεμόνας τῆς Δύσεως. [ ]

Αὐτὸς εἶνε ἐν συνόλῳ θεωρούμενος ὁ γνήσιος μεσαιωνικὸς Ἑλληνισμός. Τὸ Ἑλληνικὸν ἔθνος, ἐν τῇ περιόδῳ ταύτῃ τοῦ βίου αὐτοῦ ἀνεδείχθη μέγα οὐδὲν ἧττον ἢ κατὰ τὰς δύο προηγηθείσας, εἰ καὶ κατ' ἰδιόν τινα τρόπον· καὶ τοιοῦτο γενόμενον, δὲν εἶνε δυνατὸν εἰ μὴ νὰ ἐμπνεύσῃ εἰς τὰς παρούσας γενεὰς τὴν συνείδησιν τῶν καθηκόντων τὰ ὁποῖα ἐπιβάλλουσιν ἡμῖν τὰ τρισένδοξα ἐκεῖνα ἱστορικὰ πτυχία.

(Ἀπὸ τὸ «Ἱστορικαὶ πραγματεῖαι»).

**



PAUL LEMERLE, ***Ο ΠΡΩΤΟΣ ΒΥΖΑΝΤΙΝΟΣ ΟΥΜΑΝΙΣΜΟΣ, ΣΗΜΕΙΩΣΕΙΣ ΚΑΙ ΠΑΡΑΤΗΡΗΣΕΙΣ ΓΙΑ ΤΗΝ ΕΚΠΑΙΔΕΥΣΗ ΚΑΙ ΤΗΝ ΠΑΙΔΕΙΑ ΣΤΟ ΒΥΖΑΝΤΙΟ ΑΠΟ ΤΙΣ ΑΡΧΕΣ ΩΣ ΤΟΝ 10ο ΑΙΩΝΑ,*** **ΕΚΔΟΣΕΙΣ ΜΟΡΦΩΤΙΚΟ ΙΔΡΥΜΑ ΕΘΝΙΚΗΣ ΤΡΑΠΕΖΗΣ, ΑΘΗΝΑ 1985**

Η ΑΜΕΣΟΤΕΡΗ ΕΠΑΦΗ ΜΕ ΤΗΝ ΑΡΧΑΙΑ ελληνική δημιουργία που παρατηρείται τον 10ο και τον 11ο αιώνα, ύστερα από την «αναγέννηση» του 9ου αιώνα, αποτέλεσμα της πνευματικής αναταραχής που προκάλεσε η εικονομαχία, αρχίζει βέβαια να ξανασυνδέει στη συνείδηση μερικών από τους σημαντικότερους αντιπροσώπους της κίνησης αυτής το πολιτιστικό παρόν με την ελληνική παράδοση. Η έννοια Έλλην-ελληνικός, χωρίς να πάψει να σημαίνει κυρίως τον ειδωλολάτρη, αρχίζει να ξαναποχτά για μερικούς το πολιτιστικό της περιεχόμενο. Ήδη στον **Φώτιο**, καθαρότερα στους ανθρωπιστές του 11ου αιώνα με κύριο εκπρόσωπο τον **Ψελλό**, διακρίνουμε καθαρά μια σταθερή προσπάθεια αποκατάστασης της καταδικασμένης ως τα τότε ελληνικής παιδείας και γενικότερα της ελληνικής σκέψης, με την προβολή των στοιχείων εκείνων που όχι μόνο δεν αντίκειται στη χριστιανική πίστη, αλλά κατά κάποιον τρόπο την προετοίμαζαν. Είναι χαρακτηριστικό ότι ο λόγιος μητροπολίτης **Ιωάννης Μαυρόπους**, δάσκαλος του Ψελλού, προσεύχεται στον Χριστό για τη σωτηρία της ψυχής του Πλάτωνα και του Πλουτάρχου, γιατί με τη ζωή τους και τη σκέψη τους ήταν κοντά στον νόμο που κήρυξε ο Χριστός. Η αποκατάσταση όμως αυτή της ελληνικής παιδείας, που ξεχωρίζεται από την ελληνική θρησκεία, δεν μπορεί ακόμα να επιβληθεί γενικά. Η ελληνική παράδοση δεν μπορεί να θεωρηθεί ακόμα ως προγονική κληρονομιά. Εξακολουθεί να προκαλεί την αντίδραση της μεγάλης μερίδας των βυζαντινών λογίων και κυρίως του ορθόδοξου κλήρου, που υποστηρίζεται από το επίσημο κράτος. Οι περισσότεροι από τους αντιπροσώπους της αναγεννητικής αυτής κίνησης, ο **Λέων ο Μαθηματικός** (9ος αι.), ο Φώτιος (9ος-10ος αι.), ο Ψελλός (11ος αι.) και άλλοι κατηγορούνται ως ελληνίζοντες και μάγοι και υποχρεώνονται να απολογηθούν και να *τονίσουν* όχι μόνο την απόσταση που χωρίζει τη χριστιανική πίστη από την ελληνική σκέψη, αλλά και την ανωτερότητα του δικού τους βυζαντινού χριστιανικού πολιτισμού, που στηρίζεται στην αλήθεια, εν σχέσει με τον αρχαίο ελληνικό πολιτισμό, που, παρά τη θαυμαστή του λαμπρότητα της έκφρασης, εκήρυττε ψεύτικα ιδεώδη.

Το επίσημο λοιπόν αυτό πολιτιστικό ρεύμα, που κατευθύνεται από τους αυλικούς και γενικότερα από τους ανώτερους κοινωνικούς κύκλους της Κωνσταντινούπολης και μερικών άλλων μεγάλων κέντρων της Αυτοκρατορίας και απευθύνεται σε έναν περιορισμένο κύκλο γαιοκτημόνων-αξιωματούχων της Αυτοκρατορίας και της εκκλησίας, με ποικίλη εθνολογική προέλευση, εκφράζει κατά πρώτο λόγο, με το περιεχόμενό του, τον οικουμενικό και χριστιανικό χαρακτήρα της Αυτοκρατορίας.

Συνοψίζοντας σε ένα γενικότατο διάγραμμα την ως εδώ εξέλιξη του Ελληνισμού, διακρίνουμε στην εξέλιξη τούτη **δύο** κύριες κατευθύνσεις. Πρώτα-πρώτα μια σταθερή πορεία προς την **ενότητα**: συγχώνευση των διαφόρων ελληνικών φύλων με τα αυτόχθονα στοιχεία της κυρίως Ελλάδας και των νησιών της, *είσοδος* στο πανελλήνιο *τούτο σύνολο* νέων βορειοτέρων λαών περισσότερο ή λιγότε-

ελληνική παράδοση και μεσαιωνικός ελληνισμός

ρο συγγενικών, στενότερος σύνδεσμος των διαφόρων ελληνικών ομάδων που βρίσκονται ήδη από την αρχαιότητα διασκορπισμένες στα διάφορα σημεία της Ανατολής. Η πορεία προς την ενότητα δεν διακόπτεται με την εξάπλωση του Ελληνισμού σε όλο και μεγαλύτερους χώρους, γιατί συνοδεύεται με τον εξελληνισμό ενός μεγάλου μέρους των ξένων εθνολογικά λαών, που ανάμεσά τους εγκαταστάθηκε ο Ελληνισμός, και με μια όλο και πιο βαθειά πολιτική, οικονομική και πολιτιστική ενότητα. Η πορεία τούτη οδήγησε στη δημιουργία ενός ενιαίου ελληνικού λαού, μιας ελληνικής εθνότητας, με συνείδηση της ιστορικής του συνέχειας.

Έπειτα από την εμφάνιση μιας οικουμενικής τάσης, που αρχίζει να εμφανίζεται από την ελληνιστική εποχή, αναπτύσσεται κατά τη ρωμαϊκή περίοδο και κυριαρχεί με τη Βυζαντινή Αυτοκρατορία. Η ιδέα της Ρωμαϊκής Αυτοκρατορίας και ο Χριστιανισμός που συνδέουν τώρα τον Ελληνισμό με τους άλλους λαούς που συγκροτούν τη Βυζαντινή Αυτοκρατορία, προκαλούν ένα σοβαρό ρήγμα στη συνείδηση της ιστορικής του συνέχειας, ρήγμα που φαίνεται καθαρότερα στον επίσημο πολιτισμό της Αυτοκρατορίας, που, παρ' όλο το ελληνικό του υπόστρωμα, θέλει να εκφράσει την οικουμενικότητα της Αυτοκρατορίας, και που το πολιτιστικό χάσμα που τη χαρακτηρίζει, τον απομακρύνει όλο και περισσότερο από τις λαϊκές του ρίζες. Η αυτοκρατορική και χριστιανική αυτή οικουμενικότητα αναστέλλει για κάμποσους αιώνες την ανάπτυξη στον λαό αυτό, ή στην εθνότητα αυτή, μιας εθνικής συνείδησης και τη μεταβολή της σε **τελειωμένο έθνος**, δεν είχε όμως διασπάσει την ενότητα του ως **λαού**, ως εθνότητας.

Πράγματι, η **εθνολογική διάκριση** ανάμεσα στους διαφόρους λαούς-εθνότητες της Αυτοκρατορίας, έστω και λόγω των γλωσσικών τους διαφορών, που για τους συγχρόνους ήταν δείγμα περισσότερο ή λιγότερο εθνολογικών διαφορών, δεν είχε πάψει να υφίσταται. Τα παραδείγματα αφθονούν. Απλή ανάγνωση των Βυζαντινών ιστορικών και χρονογράφων –το παράδειγμα του περί θεμάτων του Κωνσταντίνου Πορφυρογέννητου είναι αρκετό– δείχνει τις εθνολογικές αυτές διακρίσεις. Οι Έλληνες της Βυζαντινής Αυτοκρατορίας, δίπλα στο κοινό όνομα Ρωμαίος (Ρωμιός), που δίνεται σε όλους του υπηκόους της Αυτοκρατορίας ανεξάρτητα από εθνολογική προέλευση, χρησιμοποιούν ήδη από τον 6ο αιώνα τον όρο Γραικός, παλαιό όνομα των Ελλήνων, όταν θέλουν να δηλώσουν την ελληνική τους εθνότητα και να διακριθούν από τους μη ελληνικούς πληθυσμούς της Αυτοκρατορίας. Τον όρο ***Γραικός*** τον βρίσκουμε στον ιστορικό **Πρίσκο** (6ος αι.), που αναφέρει ότι κάποιος που μιλάει ελληνικά θεωρείται «Γραικός το γένος», στον Προκόπιο, που τον χρησιμοποιεί δίπλα στον όρο Έλλην για τους κατοίκους της Ελλάδας, στον Ησύχιο που ερμηνεύει «Γραικός, Έλλην», στον Θεόδωρο Στουδίτη, στον Κωνσταντίνο Πορφυρογέννητο (10ος αι.), στον Κεδρηνό και σε άλλους. Στους μεταγενέστερους ιστορικούς ο όρος απαντά συχνότερα. Άλλωστε ο ίδιος ο όρος ***Έλλην***, αν είχε *χάσει* την εθνολογική του σημασία για τους *λογίους*, είναι πολύ πιθανόν ότι διατηρήθηκε, δίπλα στον όρο Ρωμαίος, στον ελληνικό λαό, όπως φαίνεται από μερικά δημοτικά τραγούδια, που, μολονότι δεν είναι αρχαιότερα από τον 15ο αιώνα, μπορούν να απηχούν παλαιότερες καταστάσεις. Ιδιαίτερα ο όρος φαίνεται να διατηρήθηκε στους κατοίκους της Ελλάδας, η οποία κράτησε άλλωστε το όνομά της ως όνομα γεωγραφικής ενότητας, και στην οποία το όνομα ελλαδικός που δίδεται στους κατοίκους, ήδη πριν από τον 6ο αιώνα, υπενθυμίζει την ελληνική τους καταγωγή· ακόμη, σε περιοχές όπως τα δυτικά παράλια της Μικράς Ασίας, και κυρίως τα παράλια του Πόντου, όπου η ανάμνηση της ελληνικής καταγωγής των κατοίκων τους έμεινε ζωντανή. Ο **Κωνσταντίνος Πορφυρογέννητος** διακρίνει εθνολογικά τους κατοίκους της Μάνης από τους γείτονες Σλάβους του Ταϋγέτου και ξέρει ότι κατάγονται «εκ των παλαιοτέρων Ρωμαίων», και, ακόμη, ότι στην εποχή του «παρά των εντοπίων Έλληνες προσαγορεύονται», γιατί σε παλαιότερα χρόνια ήταν ειδωλολάτρες «κατά τους παλαιούς Έλληνας». Ο ίδιος, μιλώντας για το θέμα Παφλαγονίας και το «έθνος» των Παφλαγόνων, διακρίνει τις παραθαλάσσιες πόλεις (Σινώπη, Αμάσεια, Τήιον και Αμινσός), για τις οποίες γράφει: «Ελληνίδες εισί πόλεις και Ελλήνων άποικοι». Το θέμα Χαλδαίας και η Τραπεζούς «Ελλήνων εισί αποικίαι». Ας προστεθεί, ακόμα, ότι η γλώσσα που μιλούν οι Έλληνες της Αυτοκρατορίας δεν έπαψε να ονομάζεται ελληνική.



ΛΟΥΟΜΕΝΟΙ, 11ος ΑΙΩΝΑΣ, ΜΟΝΗ ΔΙΟΝΥΣΙΟΥ

Η χρήση αυτή του όρου *Έλλην* με την εθνολογική του σημασία και η κάποια ταύτιση του όρου Ρωμαίος με τον όρο Έλλην θα γενικευθούν στους κατοπινούς αιώνες. Από τους ελληνιστικούς λοιπόν χρόνους, και κυρίως από τον 3ο μ.Χ. αιώνα, μέσα στη Ρωμαϊκή Αυτοκρατορία, και ύστερα στο Βυζάντιο, η εξάπλωση του αρχαίου Ελληνισμού στην Ανατολή και η συνεχής αφομοίωση ξένων στοιχείων, εθνολογικών και πολιτιστικών, καταλήγει στον σχηματισμό μιας νέας ιστορικής σύνθεσης, με διαφορετικές εθνολογικές αναλογίες και διαφορετικό συνειδησιακό περιεχόμενο, στον μεσαιωνικό ή βυζαντινό Ελληνισμό. Οι διαφορές αυτές, που τονίζονται άλλωστε από τον ίδιο τον βυζαντινό Ελληνισμό, ως το σημείο που να ξεχωρίσει ο ίδιος τον εαυτό του από τον αρχαίο, να απαρνηθεί το ίδιο του το όνομα και να διακόψει στη συνείδησή του την πο-

1. Νίκου Σβορώνου, *Το Ελληνικό έθνος, γένεση και διαμόρφωση του νέου ελληνισμού*, πρόλογος Σπύρου Ασδραχά, Εκδόσεις "Πόλις", Αθήνα 2004, σσ. 58-70.

του Νίκου Σβορώνου



ΜΑΝΟΥΗΛ ΠΑΝΣΕΛΗΝΟΣ, *ΘΥΓΑΤΕΡΕΣ ΤΩΝ ΕΒΡΑΙΩΝ ΜΕ ΤΗ ΜΙΚΡΗ ΠΑΝΑΓΙΑ*, (ΛΕΠΤΟΜΕΡΕΙΑ ΑΠΟ ΤΑ ΕΙΣΟΔΙΑ ΤΗΣ ΠΑΝΑΓΙΑΣ, Π. 1290, ΑΓΙΟΝ ΟΡΟΣ, ΠΡΩΤΑΤΟ)

λιτιστική του συνέχεια, επιβάλλουν βέβαια την ποιοτική διαφοροποίηση του μεσαιωνικού Ελληνισμού από τον αρχαίο (το επίθετο μεσαιωνικός δεν εκφράζει εδώ μόνο μια χρονολογική αλλά και κάποια ποιοτική διαφορά). Όμως τα στοιχεία της **αδιάκοπης πολιτιστικής** και ως ένα σημείο της **εθνολογικής συνέχειας**, που, έστω και λανθάνοντα στη συνείδησή του, υπάρχουν και δρουν στην πραγματικότητα (το πιο χειροπιαστό είναι η ελληνική γλώσσα), *εμποδίζουν να* δούμε στον μεσαιωνικό Ελληνισμό έναν νέο λαό, μια καινούργια εθνότητα, άσχετη, ή με κάποια μόνο μακρινή σχέση με τον αρχαίο Ελληνισμό, αλλά μας κάνουν να βλέπουμε σε αυτόν **μια νέα φάση του ίδιου λαού**, που με την ενηλικίωση αλλάζει τη φυσιογνωμία του. Ο ίδιος αυτός λαός, η ίδια αυτή εθνότητα, όταν οι νέες συνθήκες θα προκαλέσουν το προοδευτικό αδυνάτισμα της Αυτοκρατορίας, ως τη διάλυσή της, και κατά συνέπεια την υποχώρηση της οικουμενικής χριστιανικής ιδέας, θα αρχίσει να παίρνει συνείδηση του εαυτού του και της ιστορικής του συνέχειας, να ξανασυνδέεται με τον *αρχαίο* Ελληνισμό και, γεφυρώνοντας το πολιτιστικό του χάσμα, να δημιουργεί ξανά έναν πολιτισμό με λαϊκές ρίζες, με έναν λόγο να δημιουργεί ελληνική εθνική συνείδηση.[1]

⁂

ρίζες, προέλευση και διαμόρφωση του νεοελληνικού έθνους

ΟΙ ΚΑΙΝΟΥΡΓΙΕΣ, ΟΙ ΚΕΦΑΛΑΙΟΚΡΑΤΙΚΕΣ παραγωγικές σχέσεις εμφανίζονται και αναπτύσσονται στο Βυζάντιο με την ανάπτυξη των εμπορικών σχέσεων ανάμεσα στην Ανατολή και στη Δύση, που κύριο δρόμο τους είχαν τη Μεσόγειο, όπου κυριαρχούσε το Βυζάντιο, με το ξεδίπλωμα της χειροτεχνίας, αδύνατης και υποτυπώδικης, και του εμπορίου μέσα σ' αυτό. Μέσα στη Βυζαντινή αυτοκρατορία, τον πιο ισχυρό παράγοντα αποτελούσε η ρωμέικη-γκραίικη λαότητα, **που συνδέονταν ιστορικά-λαογραφικά** τόσο με την αρχαία Ελλάδα και την αλεξανδρινή-ελληνιστική εποχή όσο και με την ανατολική ρωμαίκή αυτοκρατορία και την ορθόδοξη ανατολική εκκλησία.

Η λαότητα αυτή, που τη συγκροτούσαν κυρίως οι μεγάλες μάζες της αγροτιάς, η φτωχολογιά στις πόλεις και οι συντεχνίες με τα εμπορικά στοιχεία που άρχισαν ν' αναπτύσσονται, είχε την ίδια γλώσσα, τη ρωμέικη λαϊκή γλώσσα (δημοτική), που προέρχονταν, βασικά, απ' την **αρχαία ελληνική** και απ' την ελληνική της ελληνιστικής περιόδου, είχε την ίδια θρησκεία, την ορθόδοξη-βυζαντινή, που χρησιμοποιούσε και αυτή την ελληνική-εκκλησιαστική γλώσσα των ευαγγελίων, είχε, όπως ειπώθηκε και πιο πάνω, κοινές ιστορικές παραδόσεις και γεωγραφικά ζούσε στον ίδιο χώρο. Οι σταυροφορίες, με τη **φράγκικη-ξενική κατοχή** και κυριαρχία και με τη λαϊκή αντίδραση που προκάλεσε, τόσο στην ύπαιθρο ενάντια στην άγρια φεουδαρχική εκμετάλλευση όσο και στις πόλεις με τις αρπαγές και τις **δηώσεις**, καθώς επίσης και με την αντίπραξη που βρίσκε απ' τις ντόπιες κυρίαρχες τάξεις, τους βυζαντινούς δεσπότες και άρχοντες, τους άλλους βυζαντινούς αξιωματούχους και την ορθόδοξη εκκλησία, προώθησαν την ανάδειξη και διαμόρφωση των εθνικών στοιχείων στη ρωμέικη-γκραίικη λαότητα στο Βυζάντιο.

Στη Βυζαντινή αυτοκρατορία, μετά το διώξιμο των Φράγκων, επιταχύνθηκε η πορεία κατάπτωσης και κατάρρευσης, τόσο απ' τα εξωτερικά χτυπήματα, κυρίως των Τούρκων Οσμανλήδων, μα και απ' την υπόσκαψη του παπισμού, των Γενοβέζων και Βενετσάνων όσο –και αυτό είναι το πρωταρχικό– και απ' τις εσωτερικές, θεμελιακές αντιθέσεις που την κατάτρωγαν. Οι **αντιθέσεις** αυτές αποτελούσαν την κύρια πηγή της αδυναμίας της και προκαθόριζαν την ανικανότητά της για αποτελεσματική αντίσταση στην τούρκικη επιδρομή. Και χαρακτηρίζονταν πρώτ' απ' όλα, απ' το ότι η αγροτιά, μα και η φτωχολογιά και τ' αστικά στρώματα, ο λαός των πόλεων, ήθελαν να σπάσουν τα φεουδαρχικά δεσμά που τους έπνιγαν, τους καταπίεζαν και εμπόδιζαν την ανάπτυξή τους.

Μέσα στην πορεία αυτή της εσωτερικής αποσύνθεσης του Βυζαντίου, της λαϊκής αφύπνισης και πάλης και των εξωτερικών χτυπημάτων, προχωρεί η ρωμέικη-γκραίικη εθνική διαμόρφωση. Η οθωμανική κατάκτηση ανάκοψε βίαια την εσωτερική πορεία και ανάπτυξη της βυζαντινής αυτοκρατορίας. Με την κατάρρευση της βυζαντινής αυτοκρατορίας κάτω απ' την τούρκικη-σουλτανική βία και καταπίεση, η εθνική αυτή διαμόρφωση **δυναμώνει** και εντοπίζεται περισσότερο στα ρωμέικα-γκραίικα λαϊκά στοιχεία, στην κυρίως Ελλάδα κατά πρώτο λόγο, που διαχωρίζονται τώρα, πιο πολύ, απ' τους άλλους λαούς, που περιλαμβάνονταν στην πρώην Βυζαντινή αυτοκρατορία, και στην πορεία της παίρνει την ολοκλήρωσή της στο νεοελληνικό έθνος. Το έπος για το **Διγενή Ακρίτα**, ο θρύλος για το μαρμαρωμένο βασιλιά, η δημοτική μας ποίηση με το άφταστο λαϊκό-ηρωικό περιεχόμενό της, αποτελούν λαογραφικά τεκμήρια για τη διαμόρφωση και την ανάπτυξη της νεοελληνικής εθνικής συνείδησης.

Απόσπασμα από **το Σχέδιο Προγράμματος του ΚΚΕ του 1953**, από τον 7ο τόμο του: ΚΚΕ, *Τα επίσημα κείμενα (1949 – 1955)*, Εκδόσεις Σύγχρονη Εποχή, σελ. 609-610.

⁂

ελληνική παιδεία και βυζάντιο*

του Γιώργου Καραμπελιά

1.

ΣΤΗΝ ΕΛΛΗΝΙΚΗ ΑΝΑΤΟΛΗ, σε αντίθεση με τη λατινική Δύση, «δεν έπαψαν ποτέ να μιλούν ελληνικά, και τα έργα της **αρχαίας Ελλάδας** δεν έπαψαν ποτέ να τροφοδοτούν τη διδασκαλία των γραμματικών και των ρητόρων»[1]. Επί πλέον, «η σχολική και πανεπιστημιακή εκπαίδευση έμεινε όπως ήταν», σε αντίθεση με τη Δύση όπου η εκπαίδευση υπήρξε για καιρό αποκλειστικό έργο των μοναστηριών και των επισκοπών.

Ο Σωκράτης, στην *Εκκλησιαστική Ιστορία* του, αναφέρει πως, μετά τον Ιουλιανό, έγινε απόπειρα από τους δύο Απολλινάριους, πατέρα και γιο, να *αντικατασταθεί* στα σχολεία η ελληνική γραμματεία από την Παλαιά Διαθήκη, μεταγραμμένη σε στίχους, και την Καινή Διαθήκη υπό μορφήν πλατωνικών διαλόγων. Η απόπειρα όμως αυτή, λέγει ο **Σωκράτης**, απέτυχε, μετά από παρέμβαση της... Θείας Πρόνοιας, διότι ο Χριστός και οι μαθητές του δεν επιδοκίμασαν αλλά ούτε και κατεδίκασαν την ελληνική «παίδευσι», και έτσι πολλοί Έλληνες φιλόσοφοι προσέγγισαν «μετά λογικής επιστήμης» τη γνώση του Θεού, και μπόρεσαν να πολεμήσουν τους επικουρείους και άλλους αντιπάλους τους. Εξ άλλου, οι Γραφές δεν διδάσκουν τη «λογική τέχνη» που είναι απαραίτητη για να δοθεί απάντηση στους εχθρούς της θρησκείας.[2]

Από την εποχή του **Κωνστάντιου Β΄** (337-361) έως τον Ιουστινιανό, η Κωνσταντινούπολη θα μεταβληθεί σε κέντρο των ελληνικών γραμμάτων και στο αυτοκρατορικό κέντρο αντιγραφής, από τον 4ο αιώνα, θα μεταγραφούν σε περγαμηνούς κώδικες όλα τα φθαρμένα αρχαία έργα που συγκεντρώθηκαν, μια και είχαν γραφτεί σε παπύρους. Οι ίδιοι οι Πατέρες της εκκλησίας θα φοιτήσουν στις φιλοσοφικές σχολές των εθνικών.

Ωστόσο, μετά την περίοδο της εδραίωσης του χριστιανισμού, κατά την οποία τα επιχειρήματα των χριστιανών αντλούνται από το οπλοστάσιο της ελληνικής φιλοσοφίας, ακολουθεί μία εποχή υποχώρησης της κλασικής παιδείας και παροξύνεται η αντιπαράθεση με τους «εθνικούς». Από το 425 θεσπίζεται ένα είδος «μονοπωλίου» της Κωνσταντινούπολης ως προς την πανεπιστημιακή μόρφωση ενώ, τον επόμενο αιώνα, θα κλείσει η **Σχολή των Αθηνών**, θα διωχθούν οι φιλόσοφοι, θα καούν κείμενα και βιβλία μέσα σε μία έκρηξη θρησκευτικής μισαλλοδοξίας. Για δυόμισι ή τρεις αιώνες, η βυζαντινή γραμματεία θα περιοριστεί σε έργα ανθρώπων της εκκλησίας, ενώ οι όντως επιφανείς λόγιοι της περιόδου ανήκουν στη θρησκευτική γραμματεία: *Μάξιμος ο Ομολογητής*, *Ιωάννης Δαμασκηνός*, *Θεόδωρος Στουδίτης*. Οι εισβολές των βαρβάρων στη Δύση και οι εισβολές των Αράβων στην Ανατολή, η μάχη με τις αιρέσεις και κυρίως η μεγάλη σύγκρουση εικονομαχίας και «εικονολατρίας» θα σφραγίσουν το τέλος της πρώτης βυζαντινής περιόδου.

Ωστόσο, ακόμα και αυτή την εποχή των αντιπαραθέσεων και της έκλειψης των εκτός θεολογίας λογίων, η ελληνική παιδεία θα παραμένει κυρίαρχη. Το εκπαιδευτικό σύστημα περιλάμβανε την *προπαιδεία* κατά την οποία οι μικροί μαθητές (μετά τα έξι ή επτά χρόνια) μάθαιναν τα πρώτα γράμματα επί τη βάσει των ιερών κειμένων. Ακολουθούσε η «παίδευσις» ή «εγκύκλιος παίδευσις», από τα δέκα ή δώδεκα έως τα δεκαεπτά ή δεκαοκτώ, όπου διδασκόταν η μελέτη των θείων και η θύραθεν παιδεία επί τη βάσει των αρχαιοελληνικών ή ελληνιστικών κειμένων. Η θύραθεν παιδεία περιλάμβανε ήδη τη γνωστή στην τουρκοκρατία φιλολογική «*τριτύα*» (γραμματική, ρητορική και διαλεκτική) και τη μαθηματική «*τετρακτύα*» (αριθμητική, γεωμετρία, μουσική, αστρονομία).

Το **Πανεπιστήμιο** ιδρύθηκε το 425 από τον Θεοδόσιο. Ακόμα και στην πρώτη περίοδο, όταν τα λατινικά αποτελούσαν ακόμα την επίσημη γλώσσα του κράτους, από τους τριάντα καθηγητές του οι δεκαπέντε δίδασκαν την ελληνική γραμματική και φιλολογία και οι υπόλοιποι τη ρωμαϊκή φιλολογία, το δίκαιο και τη φιλοσοφία. Στα ελληνικά και τα λατινικά αντίστοιχα. Από τον 6ο ή 7ο αιώνα, τα λατινικά εξαφανίζονται.



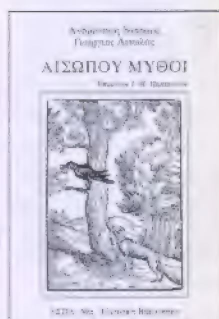
Ο ΔΙΟΝΥΣΟΣ-ΝΩΕ, 13ος ΑΙΩΝΑΣ, ΛΕΠΤΟΜΕΡΕΙΑ ΨΗΦΙΔΩΤΟΥ, ΑΓΙΟΣ ΜΑΡΚΟΣ, ΒΕΝΕΤΙΑ

Μετά από μία περίοδο κρίσης, κατά τους τελευταίους εικονομάχους αυτοκράτορες έως την εποχή του **Βασιλείου Β΄**, το Πανεπιστήμιο ανανεώνεται τον 11ο αιώνα από τον **Κωνσταντίνο τον Μονομάχο** και συνεχίζει να λειτουργεί μέχρι την πτώση της Πόλης. Παράλληλα λειτουργούσε και «Πατριαρχική Ακαδημία» για όσους επιθυμούσαν να ακολουθήσουν εκκλησιαστική σταδιοδρομία, η οποία ουδέποτε ταυτίστηκε με το Πανεπιστήμιο, όπως συνέβη στη Δύση όπου τα πρώτα Πανεπιστήμια αποτελούσαν **παραρτήματα** των μονών και της εκκλησίας. Μια εκτεταμένη αναδιοργάνωση του Πανεπιστήμιου πραγματοποιήθηκε από τον Ανδρόνικο Παλαιολόγο Β΄, στις αρχές του 14ου αιώνα, υπό την καθοδήγηση του μεγάλου Λογοθέτη **Θεόδωρου Μετοχίτη**.[3]

Στη Δύση, την ίδια εποχή, η γνώση των ελληνικών εκμηδενίζεται. Σύμφωνα με τον Lemerle, η τελευταία γενιά που γνώριζε ελληνικά ήταν εκείνη του *Βοηθίου* (πέθανε το 525) και του *Κασσιοδώρου* (πέθανε το 570), ο οποίος μετέφρασε και στα λατινικά την *Εισαγωγή* στις *Κατηγορίες* του Αριστοτέλη. Στη δε Ρώμη, γύρω στο 600, κανένας δεν διάβαζε ακόμα και τους πλέον επιφανείς Έλληνες πατέρες. Ο λόγιος δυτικός πατέρας της εκκλησίας,

*Προδημοσίευση από το βιβλίο του Γιώργου Καραμπελιά, *Το 1204 και η διαμόρφωση του νεώτερου ελληνισμού.*

1. Lemerle, *Ο πρώτος βυζαντινός ουμανισμός*, ΜΙΕΤ, Αθήνα 1985, σ. 46.
2. Lemerle, ό.π., σσ. 50-51.
3. Στήβεν Ράνσιμαν, *Η μεγάλη εκκλησία εν αιχμαλωσία*, εκδ. Μπεργαδή, Αθήνα 1979, τ. Α΄, σσ. 260-61.
4. Βλ. Paul Lemerle, ό.π., σσ. 19-20.
5. Β. Ν. Τατάκη, *Η Βυζαντινή Φιλοσοφία*, Εταιρία Σπουδών Νεοελληνικού Πολιτισμού και γενικής παιδείας, Αθήνα 1977, σ. 103.
6. Michael H. Harris, *History of Libraries in the Western World*, Scarecrow: 1995., σ. 77.
7. Jacques Bompaire, *Βυζάντιο και Ευρώπη, Συμπόσιο*, Παρίσι, Maison de l' Europe, εκδ. Ελληνικά Γράμματα, σ. 27.
8. P. Lemerle, ό.π., σσ. 129-153.
9. P. Lemerle, ό.π.
10. Παρατίθεται από τον P. Lemerle, ό.π., σ. 172.
11. P. Lemerle, ό.π., σσ. 184-216.
12. Γ. Βελουδής (επιμ), *Διήγησις Αλεξάνδρου του Μακεδόνος*, Νέα ελληνική βιβλιοθήκη, Ερμής, Αθήνα 1977, σ. ια΄
13. Γ. Βελουδής, ό.π., σ. ιδ΄. Οι Έλληνες ανέφεραν συχνά τους Τούρκους ως Πέρσες.
14. Γ. Βελουδής, ό.π., σ. πθ΄.



ΑΝΔΡΟΝΙΚΟΣ ΝΟΥΚΙΟΣ, ΓΕΩΡΓΙΟΣ ΑΙΤΩΛΟΣ, *ΑΙΣΩΠΟΥ ΜΥΘΟΙ*, ΕΠΙΜΕΛΕΙΑ: Γ.Μ. ΠΑΡΑΣΟΓΛΟΥ, ΕΚΔΟΣΕΙΣ ΕΣ-ΤΙΑ, ΑΘΗΝΑ 1993

Ισίδωρος της Σεβίλλης, αγνοούσε τα ελληνικά ενώ ο επίσκοπος του Πουατιέ, *Φορτουνάτος* (530-609), ομολογούσε πως δεν γνωρίζει τίποτε για τον Πλάτωνα και τον Αριστοτέλη. Κατά τον Lemerle πρόκειται για αδιανόητη οπισθοδρόμηση. Ο δυτικός Μεσαίωνας θα επικοινωνεί για πολύ καιρό αποκλειστικά με τη λατινική παιδεία[4] και θα έρθει σε επαφή με τους Έλληνες μόνο μερικούς αιώνες αργότερα, με τη διαμεσολάβηση των Αράβων, αρχικώς, και των Βυζαντινών στη συνέχεια.

Άραβες, Βυζάντιο και ελληνική γραμματεία

Στον ισλαμικό κόσμο, η ελληνική παράδοση θα παίξει *αποφασιστικό* ρόλο στη διαμόρφωση του αραβικού πολιτισμού στην ακμή του. Τα κείμενα της ελληνικής γραμματείας θα διοχετευτούν από το Βυζάντιο, που κυριαρχούσε στη Μέση Ανατολή μέχρι τον 7ο αιώνα, είτε –κυρίως– μέσω της συριακής γλώσσας είτε απ' ευθείας από τα ελληνικά. «Χωρίς το Βυζάντιο», λέει ο Gelzer (*Byz. Kulturgeschichte* 17), οι Άραβες θα έμεναν σχεδόν βάρβαροι, όπως ήταν στην εποχή του Μωάμεθ. Βρήκαν όμως στην Αντιόχεια, την Αλεξάνδρεια και την Έδεσσα τα ελληνικά βιβλία»[5]. Έτσι, από τον 8ο και 9ο αιώνα, θα μεταφραστούν πολλά κείμενα στα αραβικά. Ο Αββασίδης χαλίφης **Αλ Μαμούν** (813-833), ο οποίος δημιούργησε στη Βαγδάτη έναν «Οίκο της Σοφίας» που περιλάμβανε πιθανότατα μια ανώτατη σχολή, ένα αστεροσκοπείο, μια βιβλιοθήκη και ένα κέντρο μεταφράσεων, έπαιξε βασικό ρόλο σε αυτό το μεταφραστικό διαφωτιστικό έργο. Στον «Οίκο της σοφίας» εγκατεστάθη ο Άραβας εγκυκλοπαιδιστής Αλ-Κιντί, ο επιλεγόμενος και «φαϊλασούφ-αλ-αράμπ», συγγραφέας και μεταφραστής τουλάχιστον 265 επιστημονικών συγγραμμάτων, τα οποία εμπνεύστηκε, αν όχι μετέφρασε, από ελληνικά έργα. Και από τους Άραβες και τους Εβραίους λογίους του αραβικού κόσμου, κατ' εξοχήν της Ισπανίας, θα περάσουν και πάλι τα πρώτα κείμενα των αρχαίων Ελλήνων φιλοσόφων στη Δύση κατά τον 10ο αιώνα.

Βέβαια, το μεταφραστικό έργο των Αράβων δεν περιλαμβάνει ολόκληρη την αρχαία ελληνική γραμματεία αλλά επικεντρώνεται στις θετικές επιστήμες και τη φιλοσοφία·για παράδειγμα, στη φιλοσοφία, δεν αφορούσε ολόκληρο το έργο του Αριστοτέλη, καθώς εστιάζει ιδιαίτερα στη Λογική του. Η ποίηση, το θέατρο, η ρητορική, η ιστορία, κ.λπ. θα διασωθούν μόνο στο Βυζάντιο. «Τουλάχιστον το 75% των γνωστών σήμερα Αρχαίων Ελλήνων κλασικών μάς έγιναν γνωστοί μέσω βυζαντινών χειρογράφων.»[6] Ο **Ζακ Μπομπέρ**, καθηγητής στη Σορβόννη, δεν αφήνει καμία αμφιβολία:

> Τα έργα της αρχαίας Ελλάδας, η παράδοση των αρχαίων Ελλήνων, διασώθηκαν και έφτασαν ως τη νεώτερη Ευρώπη, την Ευρώπη της Αναγέννησης, βασικά μέσω του Βυζαντίου. Αυτό οφείλεται κατά πολύ στη γλωσσική συνέχεια, αλλά και στην αδιάλειπτη δράση των αντιγραφέων, βιβλιοθηκάριων, φιλολόγων και συγγραφέων του Βυζαντίου. Χωρίς αυτούς δεν θα μας είχαν απομείνει παρά ίχνη ελάχιστα μιας απέραντης κληρονομιάς. Χάρη σ' αυτούς μας έμειναν πολλά. Δεν ξεχνώ πως υπήρξαν κι άλλοι ενδιάμεσοι, κυρίως οι μωαμεθανοί λόγιοι που μετέφρασαν Αριστοτέλη, Γαληνό, ή Πτολεμαίο, κι έκαναν έτσι να φτάσουν ως τη Δύση κάποια σημαντικά κείμενα, που μόνο απ' τις μεταφράσεις τους είναι γνωστά. Το ίδιο μπορούμε να πούμε και για τους Σύριους, τους Ιρανούς, όπως και για τους Αρμένιους και τους Γεωργιανούς λογίους. Αλλά ο ρόλος όλων αυτών δεν συγκρίνεται κατά κανένα τρόπο με το ρόλο των Ελλήνων του Βυζαντίου[7].

Ιδιαίτερα μετά το τέλος της εικονομαχίας, την ίδια εποχή που αναπτύσσεται και η μεταφραστική δραστηριότητα των Αράβων, παρατηρείται μια ανανέωση του ενδιαφέροντος για τον ελληνικό ουμανισμό. Ενδιαφέρον που εκφράζεται τόσο με συγκέντρωση και αναπαραγωγή κειμένων (τότε θα μεταγραφούν τα ελληνικά κείμενα από τη μεγαλογράμματη στη μικρογράμματη γραφή) όσο και με τη χρησιμοποίηση των αρχαίων κειμένων στην τρέχουσα επιχειρηματολογία. Ο **Λέων ο Φιλόσοφος** ή μαθηματικός (γεννήθηκε στα τέλη του 8ου αιώνα και πέθανε μετά το 869) δίδαξε στην Κωνσταντινούπολη για δεκαπέντε ή είκοσι χρόνια, ενώ, μεταξύ 840 και 843, χρημάτισε αρχιεπίσκοπος Θεσσαλονίκης. Στη συνέχεια, εξακολούθησε να διδάσκει ενώ επί Βάρδα τοποθετήθηκε επί κεφαλής της φιλοσοφικής Σχολής της Μαγναύρας («Φιλόσοφος Σχολή») ως καθηγητής φιλοσοφίας. Ο μαθητής του, Θεόδωρος, ήταν επί κεφαλής του τμήματος της γεωμετρίας («του της γεωμετρίας διαιτητηρίου προϊστατο»), ο Θεοδήγιος της αστρονομίας και ο ειδικός στον Όμηρο, Κομητάς, της γραμματικής.

Στο επίγραμμα XV 12 της *Παλατινής Ανθολογίας*, με τον τίτλο *Λέοντος φιλοσόφου* και *Εις εαυτόν του επονομαζομένου Έλληνος*, ο Λέων ευχαριστεί την τύχη που του χάρισε την ήσυχη απραγματοσύνη του Επικούρου[8].

Ο σημαντικότερος λόγιος της περιόδου, ο Πατριάρχης Φώτιος, συγκέντρωσε τα 279 ελληνικά χειρόγραφα της *Βιβλιοθήκης*[9] του. Η επιλεγόμενη και «Μυριόβιβλος» καταγράφει και σχολιάζει 279 χειρόγραφα-βιβλία εκ των οποίων 158 κώδικες χριστιανικοί και 122 κοσμικοί. (Από αυτά, το μεγαλύτερο μέρος χάθηκε εν όλω ή εν μέρει, και δεν έφτασε ποτέ μέχρις εμάς, όπως τα εξήντα έργα λογοτεχνίας που περιλάμβανε). Παράλληλα, διαμόρφωσε και το *Λεξικόν* του [Λέξεων Συναγωγή κατὰ στοιχεῖον δι' ὧν ῥητόρων τε πονοῖ καὶ συγγραφέων ἐξωραΐζονται μάλιστα] που το δημοσιευμένο μέρος του –γύρω στο 1970– περιλάμβανε περίπου 7.000-8.000 λήμματα[10].

Ο Αρέθας «ο Πατρεύς» (γεννήθηκε μετά τα μέσα του 9ου αιώνα) διέσωσε ή κατείχε έργα του Πλάτωνα, του Αριστοτέλη, του Αθήναιου, του Αίλιου Αριστείδη, του Δίωνα του Χρυσόστομου, του Επίκτητου, του Ευκλείδη, του Ευνάπιου, του Ησύχιου, του Ιουλιανού, του Λουκιανού, του Μάρκου Αυρηλίου, του Παυσανία, του Πινδάρου, του Πολυδεύκη, του Στράβωνα, πιθανότατα την Ιλιάδα του Ομήρου κ.λπ. Ο Αρέθας (που χρημάτισε αρχιεπίσκοπος Καισαρείας)[11] εξέδωσε τους περισσότερους πλατωνικούς διαλόγους, εμπλουτισμένους με σχόλια και εισαγωγές για την πλατωνική φιλοσοφία, όπως επίσης και τις «Κατηγορίες» του Αριστοτέλη.

Τον 10ο αιώνα, **ο Κωνσταντίνος Κεφαλάς** συγκέντρωσε την επιγραμματική ποίηση δέκα εφτά αιώνων, τρεις χιλιάδες εφτακόσια (3.700) ποιήματα, γύρω στους είκοσι τρεις χιλιάδες (23.000) στίχους, από τον 7ο π.Χ. ως τον 10ο μ.Χ. αι., επιτύμβια, ερωτικά, αναθεματικά, σατυρικά, βακχικά, επιδεικτικά, σκωπτικά, εγκωμιαστικά, χριστιανικά. Η Ανθολογία αυτή, που εμπλουτίστηκε από τον Μάξιμο Πλανούδη τον 13ο αιώνα, είναι σήμερα γνωστή ως **Πα-**

λατινή Ανθολογία.

Τον ίδιο αιώνα γράφεται και το εγκυκλοπαιδικό **Λεξικό της Σούδας** (παλαιότερα γνωστό ως Λεξικόν του Σουΐδα), που περιλαμβάνει τεράστιο υλικό γνώσεων για Έλληνες και Λατίνους συγγραφείς, καθώς και αποσπάσματα από πολλά έργα. Το λεξικό αποτελεί και σήμερα βασική πηγή για πολλά χαμένα έργα της αρχαιότητας.

Η Φυλλάδα και οι μύθοι του Αισώπου

Ωστόσο, το φαινόμενο της «επιστροφής» στους αρχαίους Έλληνες δεν περιορίζεται αποκλειστικά στα στρώματα των λογίων. Χαρακτηριστική είναι η χρησιμοποίηση και η διάδοση λογοτεχνικών ιστορικών και διδακτικών κειμένων στην κοινή ελληνική, προσιτών έτσι στα ευρύτερα λαϊκά στρώματα, καθώς και η ανάμειξη αρχαιοελληνικών στοιχείων στα έπη και τις διηγήσεις της εποχής. Η **Διήγησις Αλεξάνδρου του Μακεδόνος** (γνωστή και ως «Φυλλάδα του Μεγαλέξανδρου») διαμορφώθηκε στην πρώτη της γραπτή μορφή από τον «ψευδο- Καλλισθένη» τον 3ο μ.Χ. αιώνα και μεταφράστηκε σε πάρα πολλές γλώσσες. Στα ελληνικά, «όλα σχεδόν τα χειρόγραφα της ελληνικής παράδοσης για τον Αλέξανδρο προέρχονται από την βυζαντινή εποχή»[12]. Η παλαιότερη, σήμερα, σωζόμενη παραλλαγή είναι του 11ου αιώνα και η νεώτερη του 16ου. Μία έμμετρη εκδοχή χρονολογείται από το 1388. Η «Φυλλάδα» ήταν τόσο δεμένη με τη ζωή των βυζαντινών Ελλήνων ώστε, σε μία από τις τελευταίες εκδοχές της, που αντιγράφηκε μετά την κατάληψη της Μακεδονίας από τους Τούρκους, το 1430, προστέθηκε, προχρονολογημένη, μια υποτιθέμενη προφητεία του ετοιμοθάνατου Αλέξανδρου: «Καὶ ἄλλον νὰ ἠξεύρετε ὅτι ὕστερα θέλουν ὁρίσει οἱ Πέρσηδες τὴν Μακεδονίαν, ὡσὰν καὶ ἡμεῖς τὴν Περσίαν ὁρίσαμεν»[13].

Ο **Διγενής** –το έπος του νεώτερου ελληνισμού, για τον Ν. Πολίτη– έχει πάρει τόσα στοιχεία από τον Μέγα Αλέξανδρο ώστε «ο Διγενής να εμφανίζεται από μιαν ορισμένη άποψη ως ο μυθολογικός δορυφόρος του Αλεξάνδρου»[14]. Ο Αλέξανδρος, όπως και ο Διγενής, είναι «διγενής». Ο πατέρας του πρώτου είναι ένας Αιγύπτιος βασιλιάς και μάγος, ίσως ενσάρκωση του Άμμωνα, και του δεύτερου ένας βαφτισμένος χριστιανός Άραβας εμίρης, ενώ η μητέρα και των δύο Ελληνίδα. Η **οικουμενική** ελληνική διάσταση του ήρωα, που είναι πρόμαχος του ελληνισμού και ταυτόχρονα απόγονος αλλοφύλων, καταγράφει επακριβώς την *πολιτισμική* υφή της ελληνικής ταυτότητας, σε όλη τη μακρά εποχή, από τα ελληνιστικά μέχρι τα υστεροβυζαντινά χρόνια: Έλληνας γίνεσαι, **δεν γεννιέσαι**. Και οι δύο αρχίζουν την ηρωική τους σταδιοδρομία με την τιθάσευση ενός αλόγου (με πρότυπο τον Βουκεφάλα). Άλλα κοινά στοιχεία είναι η δρακοκτονία, η απελευθέρωση της απαχθείσας μητέρας (Αλέξανδρος) ή γυναίκας (Διγενής) του ήρωα, ο θάνατος και των δύο ηρώων στην ηλικία των τριάντα-τριών χρόνων κ.λπ[15].

Ίσως, εξ ίσου σημαντικοί, αν όχι και περισσότερο, για την παιδεία των Ελλήνων και ιδιαίτερα των ελληνοπαίδων του Βυζαντίου, υπήρξαν **Οι Μύθοι του Αισώπου**. Οι «Μύθοι» διεσώθησαν σε μία πρώτη έκδοση, τα *Αισώπεια*, από τον **Δημήτριο τον Φαληρέα** το 300 π.Χ. Οι *Αισώπειοι μύθοι* χρησιμοποιούνταν από τους Βυζαντινούς στην εκπαίδευση και μάλιστα στα «πρώτα γράμματα». Μύθους του Αισώπου στη βυζαντινή περίοδο παραθέτουν και διασκευάζουν πάμπολλοι συγγραφείς. Από τον 11ο αιώνα σώζεται η εκτενέστερη συλλογή που περιλαμβάνει 231 μύθους, η Συλλογή Ι. Τον δωδέκατο αιώνα, θα γράψουν διασκευές ο *Νικηφόρος Βασιλάκης*, ο *Νικηφόρος Χρυσοβέργης* και ο *Ιωάννης Τζέτζης*· στην Παλαιολόγεια περίοδο, ο *Γρηγόριος ο Κύπριος*, ο *Γεώργιος Παχυμέρης*, ο *Νικηφόρος Κάλλιστος Ξανθόπουλος* κ.ά. ενώ από την ίδια εποχή, πιθανόν σε διασκευή του *Μάξιμου Πλανούδη*, σώζεται η Συλλογή ΙΙΙ. Ο κάθε αντιγραφέας ή συλλέκτης διασκευάζει εν μέρει τους μύθους, τους μεταγράφει σε στίχους ή πεζό, κ.λπ.[16]

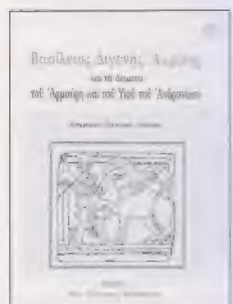
Δεδομένου δε, ότι κατά τη διάρκεια της τουρκοκρατίας και έως τον 20ό αιώνα, τόσο η *Φυλλάδα του Μεγαλέξανδρου*, όσο και οι *Μύθοι του Αισώπου* θα κυκλοφορούν σε αλλεπάλληλες εκδόσεις και θα διαβάζονται από ευρύτατα λαϊκά στρώματα, μπορούν να θεωρηθούν ως *διαχρονικά* αναγνώσματα του ελληνισμού που εκφράζουν την ενότητά του από την αρχαιότητα μέχρι τα νεώτερα χρόνια, παρά και πέραν των περιπετειών του. Αρκεί να υπενθυμίσουμε ότι η *Φυλλάδα του Μεγαλέξανδρου* θα γνωρίσει τρεις εκδόσεις στον 16ο αιώνα, έξι τον 17ο, δεκατέσσερις τον 18ο και οκτώ στα πρώτα είκοσι χρόνια του 19ου αιώνα –σύνολο 31[17]. Στην περίοδο 1529-1926 ο Γ. Βελουδής[18] θα καταγράψει συνολικά 61 εκδόσεις μέχρι το 1926 και θα υπολογίσει περίπου σε 60.000 τον αριθμό των αντιτύπων που τυπώθηκαν. Ακολουθούν σε αριθμό εκδόσεων οι *Μύθοι του Αισώπου*, οι οποίοι θα εκδοθούν δεκάδες φορές σε νεοελληνική μετάφραση, εκτός από τις εκδόσεις του αρχαίου κειμένου[19], με σύνολο 50 εκδόσεις για την περίοδο 1529-1926[20].

Οι «κέντρωνες» και ο Διγενής Ακρίτης

Όπως υπογραμμίζει ο Νίκος Σβορώνος, ο ενδέκατος αιώνας αποτελεί μία κομβική στιγμή στη βυζαντινή ιστορία διότι ο μεσαιωνικός *βυζαντινός* ελληνισμός αρχίζει να μετασχηματίζεται σε *νεώτερο ή εθνικό ελληνικό*, ενώ επανασυνδέεται σε διευρυνόμενη κλίμακα και με την αρχαία ελληνική παράδοση.

> Το βασικό χαρακτηριστικό της περιόδου αυτής που, αν θέλουμε να της δώσουμε μια συμβατική χρονολογική αφετηρία, θα μπορούσαμε να διαλέξουμε το έτος 1071 (έτος των δυο μεγάλων ηττών στην Ανατολή και στη Δύση) ή, ακόμα, το 1081, έτος της ανόδου στο θρόνο του Αλεξίου Κομνηνού, του ιδρυτή της πρώτης καθαρά ελληνικής δυναστείας, και που διαρκεί ως την άλωση της Κωνσταντινούπολης από τους Σταυροφόρους (1204), είναι η βαθμιαία ανεξαρτητοποίηση όλων των μη εξελληνισμένων στοιχείων. Το μόνο συστατικό στοιχείο της μένει ο Ελληνισμός που, απομονωμένος και περικυκλωμένος από εχθρικούς πλέον λαούς-εθνότητες, παίρνει βαθύτερη συνείδηση του εαυτού του ως ιδιαίτερης πολιτικής και πολιτισμικής οντότητας. Η ελληνική ιδέα, που είχε αρχίσει ν' αποκαθίσταται από πριν, παρουσιάζεται στους σημαντικότερους συγγραφείς σαν δική τους κληρονομιά για την οποία είναι υπερήφανοι. Το όνομα Έλλην αρχίζει και ξαναπαίρνει το διπλό πολιτιστικό και εθνολογικό του περιεχόμενο. Έλλην είναι όποιος μετέχει ελληνικής παιδείας και έχει ελληνική καταγωγή. Για άλλη μια φορά οι Βυζαντινοί λόγιοι χωρίζουν τον κόσμο σε Έλληνες και βαρβάρους.
>
> Από το τελευταίο, λοιπόν, τέταρτο του 11ου

15. Γ. Βελουδής, *ό.π.*, σ. η-πγ'.
16. Ανδρόνικος Νούκιος, Γεώργιος Αιτωλός, *Αισώπου Μύθοι*, Από την Εισαγωγή του Γ.Μ. Παράσογλου, Νέα ελληνική βιβλιοθήκη, Εστία, Αθήνα 1993, σσ. 51-63.
17. Κ.Θ. Δημαράς, «Διαφωτισμός και νεοελληνική συνείδηση» στο *Νεοελληνικός Διαφωτισμός*, Ερμής, 7η έκδοση, Αθήνα, 1998, σελ. 130.
18. Στην Εισαγωγή του στη *Διήγησι....*, *ό.π.*, σ. κε'.
19. Ο Γ.Μ. Παράσογλου, σε έναν ατελή, όπως αναφέρει, κατάλογο καταγράφει δεκαέξι εκδόσεις από το 1600 έως το 1820, *ό.π.*, σσ. 72-79.
20. *Ο.π. Διήγησις κ.λπ.*, σ. κε'
21. Νίκου Σβορώνου, *Το Ελληνικό έθνος, γένεση και διαμόρφωση του νέου ελληνισμού*, πρόλογος Σπύρου Ασδραχά, Εκδόσεις "Πόλις", Αθήνα 2004, σσ. 66-69.



ΒΑΣΙΛΕΙΟΣ ΔΙΓΕΝΗΣ ΑΚΡΙΤΗΣ ΚΑΙ ΤΑ ΑΣΜΑΤΑ ΤΟΥ ΑΡΜΟΥΡΗ ΚΑΙ ΤΟΥ ΥΙΟΥ ΤΟΥ ΑΝΔΡΟΝΙΚΟΥ, ΕΠΙΜΕΛΕΙΑ: ΣΤΥΛΙΑΝΟΣ ΑΛΕΞΙΟΥ, ΕΚΔΟΣΕΙΣ ΕΣΤΙΑ



Η "ΙΔΡΥΣΗ ΤΗΣ ΑΛΕΞΑΝΔΡΕΙΑΣ". ΠΑΡΑΣΤΑΣΗ ΑΠΟ ΤΟ ΕΙΚΟΝΟΓΡΑΦΗΜΕΝΟ ΧΕΙΡΟΓΡΑΦΟ "ΤΟ ΜΥΘΙΣΤΟΡΗΜΑ ΤΟΥ ΑΛΕΞΑΝΔΡΟΥ", Β΄ ΜΙΣΟ ΤΟΥ 14ΟΥ ΑΙΩΝΑ (ΠΗΓΗ: *ΤΟ ΜΥΘΙΣΤΟΡΗΜΑ ΤΟΥ ΑΛΕΞΑΝΔΡΟΥ*, ΕΚΔΟΣΕΙΣ ΕΞΑΝΤΑΣ)

αιώνα ως το 1204, ο Βυζαντινός αρχίζει να συνδέεται με το ιστορικό του παρελθόν και να ξαναβρίσκει σιγά-σιγά τις λαϊκές ρίζες του πολιτισμού του. Αρχαία Ελληνική κληρονομιά και χριστιανική πίστη αρχίζουν να συμβιβάζονται στη συνείδησή του και να γίνονται τα συστατικά της στοιχεία[21].

Η οργανική σχέση του βυζαντινού ελληνισμού με την ελληνική ανθρωπιστική παράδοση και τον γεννώμενο νέο ελληνισμό, από τον ενδέκατο αιώνα και μετά, μαρτυρείται αδιάψευστα από όλα σχεδόν τα βυζαντινά γραπτά μνημεία που διαθέτουμε, είτε πρόκειται για λόγια δημιουργήματα, γραμμένα σε αττικίζουσα διάλεκτο, είτε για «λαϊκά» κείμενα που έχουν αποδοθεί στη δημοτική της εποχής.

Ο Όμηρος θα συνεχίσει, όπως και στην αρχαιότητα, να αποτελεί τη βάση της παιδείας και χρησιμοποιείται όλο και πιο εκτεταμένα στους κέντρωνες. Σε έναν *Ομηροκέντρωνα* μάλιστα, η Αυγούστα Ευδοκία και ο επίσκοπος Πατρίκιος μετέφεραν τα Ευαγγέλια σε ομηρικούς στίχους:

Κέκλυτε μεῦ, μνηστῆρες ἀγακλειτῆς βασιλείης,
Ὄφρ' εἴπω, τά τε θυμὸς ἐνὶ στήθεσι κελεύει

Ακούστε με, εραστές του ευγενικότατου βασιλείου,
Να σας πω τι μου υπαγορεύει το πνεύμα μου
από τα βάθη της καρδιάς μου
(=Για την Αγαθότητα του Πατέρα
και την Αποστολή του Υιού)

Ἄλλο δὲ τοι ἐρέω, σῦ δὲ ἐνὶ φρεσὶ βάλλεο σῇσιν.
Έχω να σου πω κάτι ακόμα: βάλε βαθιά
στο βάθος των φρενών σου
(= Για την Ανάσταση του Χριστού)[22].

Οι *κέντρωνες* αποτελούν συνθέσεις δάνειων στίχων που προέρχονται από τα ομηρικά έπη και τις αρχαίες τραγωδίες. Οι βυζαντινοί συγγραφείς χρησιμοποιούν αυτούσιους, ή με μικρές παραλλαγές, τους δάνειους στίχους και συνθέτουν ένα καινούργιο έργο, το οποίο εντάσσεται σε μια νέα νοηματική σύνθεση, παρ' όλο που ο αναγνώστης ή ο ακροατής αναγνωρίζει πιθανότατα την προέλευση των στίχων. Ο αρχαιότερος κέντρωνας χρονολογείται στον 2ο αιώνα αλλά δεν έχει διασωθεί. Το έργο, *Χριστός πάσχων*, που αναφέρεται στα πάθη του Χριστού, από τον Γολγοθά ως την Ανάστασή του, είναι ο γνωστότερος κέντρωνας και διδάσκεται και στο θέατρο μετά την εισαγωγή του στη σύγχρονη εργογραφία από τον Αλέξη Σολωμό. Οι Βυζαντινοί το χαρακτήρισαν ως κείμενο του Γρηγόριου Ναζιανζηνού, είναι όμως μάλλον έργο του 11ου ή 12ου αιώνα. Το ένα τρίτο των στίχων του προέρχεται κυρίως από τις τραγωδίες του Ευριπίδη, *Μήδεια*, *Εκάβη*, *Βάκχες* και τέσσερις άλλες, καθώς και από δύο του Αισχύλου και μια του Λυκόφρονα...

Τα αρχαία αποσπάσματα –ανάμεσά τους και χαμένα σήμερα χωρία από τις *Βάκχες*– παρατίθενται από κοινού με αποσπάσματα από την *Παλαιά* και την *Καινή Διαθήκη* καθώς και από Απόκρυφα κείμενα. Το «πρώτο» βυζαντινό θεατρικό κείμενο αναφέρεται στα Πάθη του Χριστού, την Ταφή και την Ανάσταση, μέσα από τους θρήνους της Θεοτόκου, που αποτελεί και το βασικό πρόσωπο του έργου, και συνδυάζεται με την προβληματική του έργου του Ευριπίδη, με αίσιο όμως τέλος, καθώς το τραγικό αδιέξοδο αίρεται με την Ανάσταση. Ήδη από την αρχή του κειμένου, ο άγνωστος συγγραφέας επισημαίνει την προέλευσή του: «Θα σου παρουσιάσω τώρα την διήγηση 'τῶν Παθῶν κατ' Εὐριπίδην'».[23]

Την ίδια εποχή, τον 12ο αιώνα, δραστηριοποιείται και ο ποιητής **Θεόδωρος Πρόδρομος** ή «Πτωχοπρόδρομος», στον οποίο αποδίδονται τέσσερα σατιρικά ποιήματα, τα *Προδρομικά* –ανάμεσά τους και το έργο *Κατομυομαχία*, όπου κατόρθωσε να μιμηθεί πολύ καλά τον τόνο της αρχαίας τραγωδίας– και στον οποίο ορισμένοι ερευνητές προσγράφουν και την πατρότητα του *Χριστού Πάσχοντος*.

Η «Αλεξιάς» και ο λόγιος ανθρωπισμός

Ένα από τα χαρακτηριστικότερα και γνωστότερα κείμενα της περιόδου είναι και η *Αλεξιάς* της Άννας Κομνηνής[24] που, ανεπίγνωστα ίσως, περιγράφει την αρχή της βυζαντινής παρακμής και τη γένεση του νεώτερου ελληνισμού, ενώ ταυτόχρονα καταδεικνύει τις βαθύτατες σχέσεις του ύστερου Βυζαντίου με την αρχαία ελληνική παράδοση δεδομένου ότι σηματοδοτεί μια ανεπιφύλακτη *επιστροφή* στους Έλληνες. Το πρότυπό της είναι προφανώς η *Ιλιάδα*, («Αλεξιάς» κατά το «Ιλιάς») τη γλώσσα της οποίας συχνά η συγγραφέας προσπαθεί να μιμηθεί, ενώ σε πάμπολλες περιπτώσεις παραθέτει αυτούσια αποσπάσματα, όχι μόνο από την Ιλιάδα και την Οδύσσεια αλλά και από άλλους αρχαίους Έλληνες συγγραφείς, όπως τον Πίνδαρο, τον Ευριπίδη, τον Αισχύλο κ.ά.[25] Τη μητέρα της Ειρήνη την συγκρίνει μόνο με την Αθηνά, ακόμα και τον μεγάλο αντίπαλο του πατέρα της, τον Ροβέρτο Γυισκάρδο, με τον Αχιλλέα[26]. Όσο για τον πατέρα της, αναρωτιέται: «ποιος άραγε θα μπορούσε να υμνήσει επάξια τα κατορθώματά του; η βαριά φωνή του Δημοσθένη, η διαπεραστική του Πολέμωνος ή όλες μαζί οι Μούσες του Ομήρου; Εγώ θα έλεγα πως ούτε ο ίδιος ο Πλάτων, ούτε ολόκληρη η Στοά και η Ακαδημία συγκεντρωμένες σε ένα μέρος δεν θα μπορούσαν να φιλοσοφήσουν όπως ταιριάζει στη δύναμη της ψυχής του»[27].

⁂

22. Andr-!Guillou. «L' ancien et le nouveau. De l' originalit-! dans l' hell-nism byzantin» *Byzance et hell-!nisme: L' identit-! grecque au Moyen-Age*, Actes du CongO s International tenuO Trieste du 1er au 3 Octobre 1997, Etudes Balkaniques. Cahiers Pierre Belon 6, 1999, σ. 40.

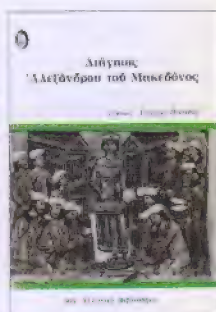
23. Τυπώθηκε για πρώτη φορά στη Ρώμη το 1542 ενώ στα νεώτερα ελληνικά μεταφράστηκε το 1960 από τον Αλέξη Σολωμό. Αγνώστου, *Ο Χριστός πάσχων*, μετάφραση Θρασύβ. Σταύρου, Εταιρεία Σπουδών Σχολής Μωραΐτη, Αθήνα, 1973.

24. Βλέπε Άννα Κομνηνή, *Αλεξιάς*, απόδοση στη δημοτική Αλόη Σιδέρη, Δύο τόμοι, εκδ. Άγρα, Αθήνα 1990.

25. Έχουν καταμετρηθεί 66 αναφορές στον Ομηρο, και *88* συνολικά από την αρχαία ελληνική γραμματεία. Αντίστοιχα, από τη χριστιανική γραμματεία, την Παλαιά και την Καινή Διαθήκη, καταγράψαμε αντιστοίχως *26* αποσπάσματα.

26. Άννα Κομνηνή, *Αλεξιάς, ό.π.*, τομ. Α΄, σσ. 130-31και 64 αντίστοιχα.

27. Άννα Κομνηνή, *Αλεξιάς*, ό.π., τομ. Β΄, σ. 12.



ΔΙΗΓΗΣΙΣ ΑΛΕΞΑΝΔΡΟΥ ΤΟΥ ΜΕΓΑΛΟΥ, ΕΠΙΜΕΛΕΙΑ: Γ. ΒΕΛΟΥΔΗΣ, ΕΚΔΟΣΕΙΣ ΝΕΑ ΕΛΛΗΝΙΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ, ΑΘΗΝΑ 1997

γιατί γίναμε "ρωμαίοι"*

(Προδημοσίευση από το *Αυτοείδωλον εγενόμην*... επικείμενο από τις εκδόσεις Αρμός)

ΟΙ ΈΛΛΗΝΕΣ ΚΛΗΘΗΚΑΝ, ΚΑΤΑ ΤΗΝ ΕΛΛΗΝΙΣΤΙΚΗ ΕΠΟΧΗ, να διαχειριστούν ολόκληρη οικουμένη, ενώ δεν ήταν πλέον σε θέση να διαχειριστούν τις ίδιες τους τις πόλεις. Η τρομερή φυγή προς τα μπρος, που εκσφενδόνισε τον Ελληνισμό στην Ασία, κάνοντάς τον ευρασιατική «υπερδύναμη», –όλη αυτή η επική πορεία, που αρχίζει με τον Αλέξανδρο και τα ελληνιστικά βασίλεια και φτάνει στο ρωμαϊκό imperium και το επιστέγασμά του, τον «ένδοξό μας βυζαντινισμό»– έχει πίσω της την κατάρρευση του οικοσυστήματος του ελληνικού Ατόμου, την αποσύνθεση της ελληνικής πόλεως. Για να κατανοήσει επομένως κανείς την «ιστοριονομία» της απίθανης αυτής διαδρομής, πρέπει να ξεκινήσει από την εξέλιξη της ελληνικής πόλεως, ως ζωντανού συλλογικού υποκειμένου. Θα μπορέσει τότε να διεισδύσει και στο δεύτερο συναμφότερον του ελληνικού αινίγματος: τον συγκερασμό ελληνισμού και λατινισμού. (Το πρώτο είναι ο συγκερασμός ελληνισμού και χριστιανισμού.)


ΝΙΚΟΣ ΕΓΓΟΝΟΠΟΥΛΟΣ, IMPRESSIONI ROMANE

1. Η εξέλιξη της ελληνικής πόλης

Μήτρα της ελληνικής πόλεως είναι τα ομηρικά έπη. Όταν λειτουργούν, ως αρχή παιδείας, μεταβάλλονται σε ανθρωπολογική γεννήτρια: γεννούν Άτομα ελληνικού τύπου. Η ελληνική πόλις είναι ένα ολόγραμμα με ελκυστές τους ανθρωπολογικούς τύπους των επών.

Βεβαίως, η μορφοκλασματική αυτή απεικόνιση κρύβει τη διαδικασία, μέσω της οποίας η «ολογραφική» δομή ενσαρκώνεται και εξελίσσεται. Η διαδρομή της ελληνικής πόλεως είναι η πορεία ενός ζωντανού οργανισμού, ο οποίος έχει τις δικές του μεθηλικιώσεις. Αν θεωρήσουμε τη συλλογική εξέλιξη των Ελλήνων ως ενιαία διαδρομή, τότε η αθηναϊκή δημοκρατία προβάλλει σαν η ευτυχής κορύφωση – ολοκλήρωσή της. Είναι η «εντελέχεια» της ελληνικής πόλεως. Βεβαίως δεν ευτύχησαν όλες οι ελληνίδες πόλεις να ανελιχθούν μέχρι το επίπεδο αυτό. Γι' αυτό άλλωστε η Αθήνα παραμένει το *δαιμόνιον πτολίεθρον*, η πόλις-πρότυπο.

Τι επιτυγχάνει το ελληνικό Άτομο μέσω της *πόλεως*; Το δήλωσε ο Περικλής στον *Επιτάφιο*. Εξασφαλίζει αυτό που οι ομηρικοί ήρωες δεν θα μπορούσαν ποτέ να έχουν δίχως τον Όμηρο: τη *διαιώνιση* της *ατομικής ταυτότητάς* τους. Χωρίς μνήμη δεν υπάρχει ταυτότητα και η πόλις είναι η «μεγάλη μνήμη», που επιτρέπει στην ατομική ταυτότητα να αναδειχθεί και να διατηρηθεί. Η ελληνική ταυτότητα-ατομικότητα συνδέεται με το *κλέος*, τον *αθανατισμό*, τη *δόξα*. Κι αυτά με τα «μεγάλα λόγια», τις «λαμπρές πράξεις», τα «κατορθώματα», που δίνουν νόημα στη ζωή. Με το *μεγαλείο*. Η λάμψη των εξαιρετικών και σπάνιων *αυθυπερβατικών* στιγμών, που συνιστούν την ταυτότητα, σβήνει και χάνεται όταν δεν υπάρχει η συλλογική σκηνή-μνήμη, που τους εξασφαλίζει την περίοπτη φανέρωση-ταμίευση-προτύπωση. Αντλώντας νόημα από τις «λαμπρές στιγμές» της, η ελληνικού τύπου ατομική ταυτότητα ενσαρκώνεται στο πεδίο των σχέσεων συνομιλίας και σύμπραξης, που είναι η *Εκκλησία* της ελληνικής πόλης. Υπάρχουμε, ως ελεύθερα επώνυμα άτομα, ίσα, μοναδικά και ανεπανάληπτα, όχι στον ιδιωτικό χώρο του *Οίκου* αλλά στο πεδίο της *Εκκλησίας*. Αυτός είναι, άλλωστε, ο λόγος που η πόλις είναι αναγκαία για τη μετάλλαξη του ζην σε *ευ ζην*. Αυτός είναι και η αιτία της κατάθλιψης που κυριεύει το ελληνικό Άτομο όταν χάσει την πόλι του. Και εξηγεί γιατί «η πόλις το ακολουθεί».

Η εξέλιξη της ελληνικής πόλεως έχει, ως βασικό κινητήρα, την ταξική αντίθεση (ανάμεσα στον φτωχό και στον πλούσιο, τον χύδην όχλο και την αριστοκρατία). Από την άποψη αυτή μπορούμε να διακρίνουμε τέσσερις φάσεις ή ταξικές μεθηλικιώσεις στην ανάπτυξη της ελληνικής πόλεως: α) Την ολιγαρχική, όπου οι χύδην παρακατιανοί κατέχουν τη θέση του ομηρικού Θερσίτη. Έχουν λόγο, αλλά καλύτερα να σωπαίνουν. β) Τη φάση της προδημοκρατικής τυραννίας (λαϊκιστική δικτατορία εις βάρος της αριστοκρατίας). γ) Τη δημοκρατία, όπου οι χύδην μεταβάλλονται σε κυρίαρχο σώμα πολιτών και τα τζάκια είναι υποχρεωμένα να κατέβουν στον πολιτικό στίβο, ως Άτομα, αν θέλουν να έχουν παρουσία. Και δ) τη μεταδημοκρατική τυραννία (προϊόν της οχλοκρατίας και της ατομικιστικής ασυδοσίας).

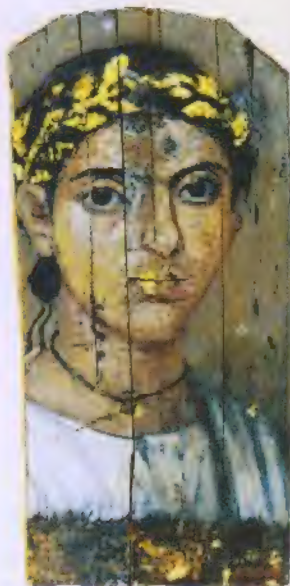
Η ήττα της αριστοκρατίας και η δημιουργία του σώματος των ελευθέρων πολιτών αποδίδεται σε μια βασική αλλαγή στην τεχνολογία του πολέμου. Η υπεροχή του οργανωμένου σε πυκνή τάξη βαριά οπλισμένου πεζικού, έναντι του αρματηλάτη αριστοκράτη γαιοκτήμονα, μετέφερε τη δύναμη στην κατώτερη τάξη και διευκόλυνε τη μετάβαση στη δημοκρατία. Το «κοινωνικό ζήτημα» παρέχει μια εξήγηση για την ανέλιξη της ελληνικής πόλης προς τη δημοκρατική ολοκλήρωση, αλλά το «εθνικό ζήτημα» είναι αυτό που την επικαθορίζει. Η «εθνική αντίθεση» υπερκαθορίζει την «ταξική αντίθεση», επειδή ορίζει το «γήπεδο» εντός του οποίου εκτυλίσσεται η πάλη των τάξεων. Το γεγονός ότι μια αλλαγή στην τεχνολογία της εθνικής άμυνας συντελεί σε αλλαγή του πολιτεύματος δείχνει με πόσον αδιόρατο τρόπο λειτουργεί ο «εθνικός υπερκαθορισμός». Η ιδιαζόντως καθοριστική σημασία του πηγάζει από το γεγονός ότι ο *πόλεμος* είναι η βάση της ελληνικής πόλεως. Πριν ο Έλληνας γίνει πολίτης είναι *οπλίτης*. Η ιδιότητα του οπλίτη προηγείται κάθε οικονομικής, πολιτικής και ηθικής ιδιότητας. Αντιθέτως: όπου η ιδιότητα του πολίτη παύει να βα-

του Θεόδωρου Ι. Ζιάκα

*Απόσπασμα από το βιβλίο του Θεόδωρου Ζιάκα *Αυτοείδωλον εγενόμην*... Εκδόσεις Αρμός

σίζεται στην ιδιότητα του οπλίτη (γιατί τα άτομα ανακάλυψαν τον «λυρικό βίο», τις «χαρές της ειρήνης» κ.λπ. ή νομίζουν ότι η «ανάπτυξη» μπορεί να επιτευχθεί εις βάρος των αμυντικών δαπανών και η εθνική άμυνα να ανατεθεί σε μισθοφόρους), είναι μοιραίο να χαθεί η συλλογική-εθνική ελευθερία και μαζί της η ιδιότητα του πολίτη. *Χωρίς τον οπλίτη, ο πολίτης γίνεται δούλος.*

Στο θέμα της αρχαίας δουλείας έχει καλλιεργηθεί αρκετή σύγχυση, για λόγους εξωραϊσμού των συγχρόνων μορφών δουλείας. Λένε ότι βάση της ελληνικής πόλεως είναι η δουλεία. Ότι οι Έλληνες είχαν την πολυτέλεια της δημοκρατίας, της τραγωδίας, της φιλοσοφίας κ.λπ., επειδή είχαν δούλους. Ότι τα λαμπρά αρχιτεκτονήματα του χρυσού αιώνα τα έφτιαξαν τάχα οι δούλοι.[1] Ότι ο ελεύθερος προϋπέθετε τον δούλο. Ότι η ελληνικού τύπου ελευθερία προϋποθέτει οπωσδήποτε τη δουλεία... Πρόκειται για φληναφήματα. Το ελληνικό Άτομο είναι *οπλίτης*, επειδή θέλει να είναι *πολίτης*, δηλαδή ελεύθερος. Επειδή δεν θέλει να καταντήσει δούλος. Δεν είναι ελεύθερος, επειδή έχει δουλοκτητική ψυχοσύνθεση. *Είναι ελεύθερος επειδή είναι διατεθειμένος να πεθάνει για να μη γίνει δούλος.* Αυτήν ακριβώς τη *θεμελιακή επιλογή* ενσαρκώνει το πολιτειακό του σύστημα.



Φυσικά ο πόλεμος υπερκαθορίζει και εδώ την «ανάπτυξη» και τείνει να μετατρέψει τη δουλεία σε «τρόπο παραγωγής». Όταν όμως φθάσουμε στο σημείο ο πολίτης να έχει αποκτήσει ψυχολογία δουλοκτητικού παρασίτου, τότε η νεκρική καμπάνα έχει σημάνει για την ελληνική πόλι και τον πολίτη-δουλοκτήτη. Η ελληνική εξατομίκευση θα έχει εισέλθει στη φάση του τέλους της.

2. Η ελληνικού τύπου ηγεμονία

Μια ελληνική πόλις νομιμοποιείται να ασκήσει ηγεμονία πάνω στις υπόλοιπες μόνο σε περίπτωση εξωτερικής απειλής. Και όταν, εννοείται, αναγνωρίζεται ως η στρατιωτικά ισχυρότερη.

Αυτή ήταν και η βάση της αθηναϊκής ηγεμονίας. Σ' αυτήν επίσης τη βάση ο Αλέξανδρος ανακηρύχθηκε *Στρατηγός Αυτοκράτωρ* από το Συνέδριο της Κορίνθου. Αν δεν υπήρχε η εξ ανατολών απειλή, καμιά ελληνική ηγεμονία δεν θα μπορούσε να νομιμοποιηθεί. Η διατήρηση όμως της ηγεμονίας και όταν παρέλθουν οι λόγοι που την καθιστούν αποδεκτή είναι δυνατή μόνο με τη βία. Και εκφυλίζεται σε ιμπεριαλιστική-ληστρική ηγεμονία. Άσχετα αν ο Περικλής φτιάχνει εκπληκτικά μεγαλουργήματα με τα χρήματα της «συμμαχίας». Από παράγοντας πανελλαδικής ισχύος και πανελληνίου φρονήματος, η ηγεμονικού τύπου συσσωμάτωση των ελληνίδων πόλεων εξελίσσεται σε μηχανισμό γενικευμένης διαφθοράς, που οδηγεί σε αμοιβαίως εξολοθρευτικό πόλεμο τους δύο ισχυρότερους πόλους του Ελληνισμού: την Αθήνα και τη Σπάρτη. Από τον ίδιο τον χαρακτήρα της ελληνικής πόλεως είναι, λοιπόν, αδύνατο να λειτουργήσει η ηγεμονία ως συσσωματωτική αρχή του Πανελληνίου.



ΖΩΗ ΑΝΤΩΝΟΠΟΥΛΟΥ, *ΑΠΟ ΤΗΝ ΑΡΧΑΙΑ ΕΛΛΗΝΙΚΗ ΠΟΛΙΝ ΣΤΗ ΒΥΖΑΝΤΙΝΗ ΟΙΚΟΥΜΕΝΗΝ*, ΕΚΔΟΣΕΙΣ ΑΡΜΟΣ 2004

Η ηγεμονία δεν μπορεί να βρει ερείσματα δικαίωσης στο πεδίο των σχέσεων μεταξύ των ελληνίδων πόλεων, διότι αυτό που κυρίως ενδιαφέρει την ελληνική πόλι είναι η *αυτονομία* της. Δεν κατόρθωσε όμως ποτέ η ελληνική πόλις να λύσει το πρόβλημα της *αναπαραγωγής* της, με έναν τρόπο που να διασφαλίζει την αυτονομία της. Εξαρτάται, πάντα και σε σημαντικό βαθμό, από εξωτερικές πηγές πλεονάσματος, τις οποίες δεν ελέγχει. Το εσωτερικό-δικό της γεωργικό πλεόνασμα δεν επαρκεί. Ο ελληνικός κοινωνικός σχηματισμός εξαρτάται από το μακρινό εμπόριο. Είναι κοινωνικός σχηματισμός «περιφερειακός» στο «παγκόσμιο σύστημα» της εποχής του. Αναπτύσσεται στα όρια των «κεντρικών» (αυτοδύναμων) κολεκτιβιστικών σχηματισμών του Νείλου και του Ευφράτη, ήδη από τη βαθιά αρχαιότητα. Γενικώς: εξαρτάται από τους *δρόμους της Ανατολής*. Γι' αυτό προς τα εκεί κατευθύνεται πάντοτε η ελληνική εξωστρέφεια. Γι' αυτό είναι εκεί που αναπαράγονται όλοι οι εχθροί της.

Τελικώς, ο Αλέξανδρος πραγματοποίησε το προαιώνιο σχέδιο του Ελληνισμού να θέσει υπό έλεγχο τον αστάθμητο παράγοντα των τυχών του: την Ανατολή. Το πρόβλημα της αναπαραγωγής του ο ελληνικός ατομοκεντρικός-πολυκρατικός εθνικο-κοινωνικός σχηματισμός μπορούσε να το λύσει μόνο δια της αναγωγής του σε *Οικουμένη*. Αλλά, όταν η δράση του έχει ήδη διαμορφώσει την ελληνική Οικουμένη, το πρόβλημα προσέλαβε, απροσδόκητα, όψεις αδιανόητες. Ο Αλέξανδρος κυνήγησε τον «εχθρό» μέχρι τον Ινδό ποταμό και, στη μορφή τουλάχιστον που τον αναγνώριζαν οι Έλληνες, τον εξόντωσε. Αλλά η πολυπόθητη λύση στο πρόβλημα δεν ήρθε, διότι: α) Οι ελληνίδες πόλεις είχαν χάσει οριστικά κάθε προοπτική ανάκαμψης στην αρχαία αυτονομία τους, η διατήρηση της οποίας ήταν και το *πρώτο κινούν* της όλης οικουμενικής εκτίναξης του Ελληνισμού. β) Ένας λαός, που μόλις και μετά βίας κατόρθωνε να αυτοδιοικηθεί σε τοπικό επίπεδο, ήταν εξ ορισμού ανίκανος να διοικήσει ολόκληρη οικουμένη. Η φάση της ανθρωπολογικής κατάρρευσης του ελληνικού Ατόμου συμπίπτει με την ανάδυση των κολοσσιαίων αυτών αδιεξόδων. Ανίκανοι να τα αντιμετωπίσουν, οι Έλληνες γρήγορα αναγκάστηκαν να «καταθέσουν την ιστορική εντολή». Για να την αναλάβουν άλλοι καταλληλότεροί τους. Αυτοί ήταν οι Ρωμαίοι, δηλαδή οι δυτικοί προσήλυτοι στον ελληνικό πολιτισμό: οι Λατίνοι.

Ας συνοψίσουμε τώρα τον «νόμο» που διέπει την εξέλιξη της ελληνικής πόλεως: α) Η εσωτερική ταξική αντίθεση είναι η πρώτη κινητήρια δύναμη. Η δεύτερη είναι η εξωτερική-«εθνική» αντίθεση (με τις άλλες ελληνικές πόλεις και τους βαρβάρους). Ο συνδυασμός τους καθορίζει τις πολιτειακές της μεθηλικιώσεις. β) Ο ακατάπαυστος αγώνας της ελληνικής πόλης για την *αυτονομία* της εδράζεται στην εξωτερική αντίθεση, στην υπεράσπιση της συλλογικής ανεξαρτησίας. Η εσωτερική αυτονομία - ελευθερία των πολιτών (ισηγορία - ισονομία κ.λπ.) είναι το εξατομικευμένο «μερίδιό» τους στην κατακτημένη συλλογική αυτονομία. Ο αγώνας για τη δημοκρατία δεν είναι παρά ένας αγώνας για την *εξισωτική μετοχή στην κατακτημένη συλλογική αυτονομία*. γ) Όταν ο πολιτισμός της ελληνικής πόλεως προσλαμβάνει οικουμενικές διαστάσεις, το υποκείμενο της αναγκαίας πολιτικής διαχείρισής του, το ελληνικό Άτομο, έχει εισέλθει στη φάση της αποσύνθεσής του.

3. Η ρωμαϊκή ηγεμονία

Στη βάση του, ο ελληνικός κόσμος παρέμενε προσηλωμένος στην ιδέα της πολιτικής αυτονομίας. Αυτό θα φανεί ανάγλυφα με τη ρωμαϊκή κατάκτηση, της οποίας το πρό-

σχημα ήταν ακριβώς η προστασία της αυτονομίας των ελληνικών πόλεων, έναντι του μακεδονικού δεσποτισμού. (Τον ύπατο Titus Quinctius Flamininus τον κάλεσε να εισβάλει στην Ελλάδα η Αχαϊκή Συμπολιτεία και οι Ακαρνάνες, για να «προστατεύσει» τις ελληνικές ελευθερίες από την απειλή του Φιλίππου Ε΄ της Μακεδονίας.)

3.1 Το άρχειν ειδέναι

Αρχικώς η αντίληψη της Ρώμης για την ηγεμονία δεν ήταν διαφορετική από την ελληνική. Η Ρώμη επανέλαβε το ελληνικό μοντέλο της πόλης-ηγεμόνα και των πόλεων-υποτελών. Γρήγορα όμως συνειδητοποίησε ότι πρέπει να το αναθεωρήσει, εξ αιτίας ακριβώς της ιδιαιτερότητας των απαιτήσεων που έθετε η διαχείριση της κατακτημένης ελληνιστικής οικουμένης.

Τυπικό το παράδειγμα: Δεν μπορούσε ο Ρωμαίος στρατηγός, ο κατακτητής μιας απέραντης πλούσιας ανατολικής επαρχίας, να δεχθεί ότι η εξουσία του και τα πλούτη του μπορούν να διακυβευτούν από την άδηλη έκβαση μιας ψηφοφορίας στη Σύγκλητο. Αρχικώς, θα εξαγοράσει τις συγκλητικές ψήφους, υποσκάπτοντας τους δημοκρατικούς θεσμούς. Στη συνέχεια, θα στασιάσει και θα βάλει τη δημοκρατία στο γύψο. Από την άλλη πλευρά, ήταν εντελώς απαραίτητο, ο επίφοβος στρατηγός, να είναι εξοπλισμένος με μεγάλη ισχύ, αφού οι «βάρβαροι» καραδοκούσαν στα σύνορα, έτοιμοι να εισβάλουν, να αρπάξουν και να αφανίσουν.

Όλα αυτά μιλούν για τη συγκεκριμένη εκείνη αδυσώπητη πραγματικότητα του συνδυασμού εσωτερικών και εξωτερικών αντιθέσεων, που οδήγησε στην ανάδειξη της *στρατιωτικής μοναρχίας*, ως του προσφορότερου πολιτειακού συστήματος για τη διοίκηση της ελληνο-ρωμαϊκής οικουμένης. Το σύστημα αυτό, μια νέα εκδοχή *τυραννίας*, προέκυψε από τα πράγματα ως το καταλληλότερο, τόσο για την αντιμετώπιση της βαρβαρικής απειλής, όσο και για την προληπτική αντιμετώπιση των στάσεων και των αποσχιστικών κινημάτων, που αποδεκάτιζαν την άρχουσα τάξη. Η αποτελεσματικότητα του αυτοκρατορικού συστήματος φάνηκε να επικυρώνεται οριστικά κατά τη μακρά περίοδο ειρήνης και ευημερίας, που ακολούθησε τη διακυβέρνηση του Αυγούστου. Η επιτυχία της στρατιωτικής μοναρχίας σημάδεψε, τότε, τόσο βαθιά τις αντιλήψεις των ανθρώπων, που τους έκανε να ξεκόψουν τελείως από τα αρχαία πολιτειακά πρότυπα: *«Φέρατε έτσι τα πράγματα ώστε το όνομα Ρωμαίος να μην είναι όνομα μιας πολιτείας, αλλά όνομα ενός ενιαίου λαού, και όχι ενός μόνο λαού ανάμεσα στους άλλους, αλλά ενός λαού απέναντι σε όλους τους άλλους»*, θα γράψει ο διάσημος ρήτορας του 2ου αιώνα, Αίλιος Αριστείδης. Βαθιά εντυπωσιασμένος από την πολιτική ικανότητα της Ρώμης, θα εντοπίσει το ειδοποιό της γνώρισμα στο *άρχειν ειδέναι*. Το άρχειν ειδέναι σήμαινε ακριβώς την ικανότητα κρατικής διαχείρισης σε επίπεδο οικουμένης. Είναι αυτό που ο Βιργίλιος αναδεικνύει σε κεντρικό στοιχείο της λατινικής ταυτότητας: «Εσύ Ρωμαίε μη ξεχνάς πως έχεις για σκοπό σου να κυβερνάς λαούς: Αυτή είναι η τέχνη σου». (Αινιάδος VI, 847-852.)

Η εξουσιαστική ικανότητα δεν σήμαινε βεβαίως μόνο την ικανότητα αυταρχικής επιβολής. Περιλάμβανε την ικανότητα χειρισμού των αντιθέσεων μεταξύ των υπηκόων ομάδων, με συμβιβασμούς και εξισορροπήσεις, διασφαλι-



ΘΕΟΤΟΚΟΣ Η ΒΡΕΦΟΚΡΑΤΟΥΣΑ, ΟΙ ΑΓΙΟΙ ΘΕΟΔΩΡΟΙ, Ο ΣΤΡΑΤΗΛΑΤΗΣ ΓΕΩΡΓΙΟΣ ΚΑΙ ΑΓΓΕΛΟΙ (ΕΓΚΑΥΣΤΙΚΗ ΕΙΚΟΝΑ), Β΄ ΜΙΣΟ 6ΟΥ ΑΙ. ΣΙΝΑ, ΜΟΝΗ ΑΓΙΑΣ ΑΙΚΑΤΕΡΙΝΗΣ

ζόμενες από συμβάσεις, συμβόλαια και μελετημένους κανονισμούς. Η χρήση βίας ήταν απλώς το έσχατο μέσο. Οι σχέσεις μεταξύ των κυττάρων της ρωμαϊκής επικράτειας ήταν κατά κανόνα σχέσεις ισοτιμίας (ελεύθερες ελληνικές πόλεις, κοινοκτημονικές αγροτικές ομάδες, ιεραρχημένη αμοιβαιότητα επί πατριαρχικών βασιλείων). Καθώς δεν ετίθετο θέμα δημοκρατίας σε επίπεδο οικουμένης, η εκπροσώπηση των τοπικών εκκλησιών ανήκε στον στρατό και βέβαια στον επικεφαλής του, τον Αυτοκράτορα. Οι τοπικές ελίτ απολάμβαναν τα αγαθά της ρωμαϊκής ειρήνης και εξασφάλιζαν τη διάρκειά της. Η ρωμαϊκή διοίκηση ήταν εκεί ακριβώς για να εμποδίζει τις καταχρήσεις τους. Η κορυφαία ένδειξη της πολιτικής ιδιοφυίας της Ρώμης είναι ο προβιβασμός της ιδιότητας του πολίτη, από εθνική σε οικουμενική, η διάκριση της εθνικότητας από την υπηκοότητα και τα πολιτικά δικαιώματα. Την εποχή που η Ρώμη είχε δημοκρατία, μετείχε στην υπηκοότητα μόνο μια μειοψηφία 200.000 - 400.000 ατόμων. Στις αρχές του 1ου αιώνα οι Ρωμαίοι πολίτες τριπλασιάστηκαν. Το 212 μ.Χ., με τον Αντωνίνειο νόμο, η ιδιότητα του Ρωμαίου πολίτη, η πλήρης υπηκοότητα, επεκτείνεται σε όλη την Αυτοκρατορία. Οι πολίτες φτάνουν πλέον τα 25 εκατομμύρια.

Ύστερα απ' αυτά, ο Αίλιος Αριστείδης είναι πεπεισμένος πως: *«δεν μπορεί να υπάρξει κανένας άλλος τρόπος ζωής»*. Και ο κατά τα άλλα απαισιόδοξος Αυγουστίνος θα παραδεχτεί ότι η Αυτοκρατορία είναι *«η καλύτερη δυνατή πολιτεία»*.

3.2. Δεσποτισμός και Pax Romana

Η αιτία της ανάπτυξης του σύμφυτου με το αυτοκρατορικό σύστημα δεσποτισμού δεν πρέπει να αποδοθεί σε κάποια ιδιάζουσα αυταρχική τάση φαλκίδευσης της δημοτικής αυτονομίας, όπως αναχρονιστικά σκεπτόμενοι υποθέτουν οι αριστεροί διαφωτιστές. Συνοδεύοντας την επέκταση ενός *ατομοκεντρικού* πολιτισμού, ήταν ένας τύπος δεσποτισμού πολύ διαφορετικός από τον *ανατολικό δεσποτισμό*. Ήταν, πριν απ' όλα, εργαλείο της αμυντικής στρατηγικής του ελληνορωμαϊκού πολιτισμού. Κίνητρό του ήταν οι τρεις βασικοί φόβοι: α) ο φόβος των βαρβάρων, β) ο φόβος των αποσχιστικών κινημάτων και γ) ο φόβος των εμφύλιων στάσεων. Θα ήταν έτσι αφελές και ανώφελο να θεωρήσουμε

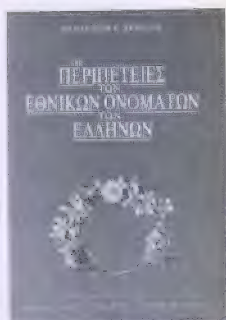


ΘΕΟΔΩΡΟΣ ΖΙΑΚΑΣ, *ΑΥΤΟΕΙΔΩΛΟΝ ΕΓΕΝΟΜΗΝ*, ΕΚΔΟΣΕΙΣ ΑΡΜΟΣ 2005

«προδοσία» ή «λάθος» την εγκατάλειψη του αρχαίου πολιτειακού ιδεώδους.

Αρχικά, τον δεσποτισμό τον επιβάλλουν οι Μακεδόνες. Δηλαδή Έλληνες-Άτομα και όχι «δούλοι του Μεγάλου Βασιλέως». Η ανθρωπολογική αυτή βάση δεν ανατρέπεται με τη ρωμαϊκή κατάκτηση. Ο δεσποτισμός θα γίνει κολεκτιβιστικός μόνο όταν θα αλλάξει η ανθρωπολογική βάση του πολιτειακού συστήματος: Όταν το δυτικό τμήμα της Αυτοκρατορίας θα καταστραφεί από τους βόρειους «βαρβάρους» και θα προκύψει ο φεουδαρχικός Μεσαίωνας. Και όταν το ανατολικό τμήμα θα κατακτηθεί από τους ανατολικούς «βαρβάρους», Άραβες και Τούρκους. Βεβαίως, κάθε δεσποτικό σύστημα κατανομής-διαχείρισης της κεκτημένης συλλογικής αυτονομίας, ενός μη κολεκτιβιστικού πολιτικού σώματος, ασκεί πίεση πάνω στην ανθρωπολογική βάση του προς την κατεύθυνση της υποστροφής στον κολεκτιβισμό. Υπάρχει όμως και η αντίστροφη πίεση, του μη κολεκτιβιστικού πολιτισμικού σώματος, να θεσμισθούν οι σχέσεις εξουσίας. Η αντίθετη αυτή πίεση καθαρίζει ένα πλαίσιο *νομιμοποίησης*, το οποίο δεν είναι εύκολο να καταλυθεί από τη στρατιωτική μοναρχία, ώστε να υποστραφεί σε τυραννία. Η κολεκτιβιστικής κατευθύνσεως πίεση της δεσποτικής υπερδομής υπόκειται σε αξιοσημείωτες αντιρροπήσεις. Αυτό που έχει, επομένως, σημασία δεν είναι να αναγάγουμε την αιτία του δεσποτισμού σε μια μυθική «δεσποτική νοοτροπία» των «ρωμαίων» (Λατίνων ή Ελλήνων) και να την «καταγγείλουμε» («διαφωτιστική» θέση), αλλά να εξηγήσουμε γιατί ένας φανατικά αντιδεσποτικός πολιτισμός καταλήγει να αποδέχεται μόνος του τον δεσποτισμό και μάλιστα να ερωτοτροπεί με την ιεροποίησή του. Η μελέτη του ρωμαϊκού δεσποτισμού, από την εγκαθίδρυσή του το 31 π.Χ. και ως την τελική του κατάρρευση το 1453 μ.Χ., αναδεικνύει τον εργαλειακό-ωφελιμιστικό χαρακτήρα της κοινωνικής αποδοχής του, την υπαγόρευσή του από τη διαρκή πραγματικότητα της βαρβαρικής απειλής και από τον αντικοινωνικό χαρακτήρα του εκφυλισμένου ελληνικού ατομικισμού. Αυτός είναι άλλωστε και ο λόγος που ο ρωμαϊκός δεσποτισμός παραμένει μονίμως στρατιωτική μοναρχία. Ή ο λόγος που ο αυτοκράτορας αντλεί την ακτινοβολία του όχι από ανύπαρκτους «τίτλους», αλλά από την ικανότητά του να οδηγεί τους στρατούς στη νίκη.

Το ρωμαϊκό *άρχειν ειδέναι* ήταν, λοιπόν, η ικανότητα διαχείρισης της *Ρωμαϊκής Ειρήνης*, της Pax Romana, με συστατικά: α) Την προστασία των πόλεων-κυττάρων του Imperium, από τις εισβολές των «βαρβάρων». Και β) τη διαχείριση των εσωτερικών εθνικών και κοινωνικών αντιθέσεων, ώστε να μην καταλήγουν σε εμφύλιο πόλεμο. Εγγυητής της Pax ήταν οι *Λεγεώνες*, οι οποίες πέρασαν γρήγορα υπό τον έλεγχο των μη λατινικών εθνικών υποσυνόλων της Αυτοκρατορίας. Η Ρώμη, αίροντας τη διάκριση *πόλεως ηγεμόνα* και *πόλεως υπηκόου*, υποβιβάστηκε σε μια πόλη ανάμεσα στις άλλες. Έχασε ουσιαστικά την προνομιακή της αυτονομία. Η Ρώμη έκανε αυτό που ήταν αδιανόητο για την Αθήνα. Κι εδώ βρίσκεται το αληθινό μεγαλείο της. Αυτό αποτελεί και την πρωταρχική αιτία της μεταβολής των Ελλήνων σε «Ρωμαίους», την απαρχή του συγκερασμού ελληνισμού και λατινισμού.



ΠΑΝΑΓΙΩΤΗΣ ΧΡΗΣΤΟΥ, *ΟΙ ΠΕΡΙΠΕΤΕΙΕΣ ΤΩΝ ΕΘΝΙΚΩΝ ΟΝΟΜΑΤΩΝ ΤΩΝ ΕΛΛΗΝΩΝ*, ΕΚΔΟΤΙΚΟΣ ΟΙΚΟΣ ΚΥΡΟΜΑΝΟΣ

4. Το βαθύτερο πρόβλημα

Η κοινή μετοχή στη χριστιανική αναθεμελίωση του Imperium θα προσφέρει στον συγκερασμό την αναγκαία θρησκευτική θεμελίωση.

Ο αυτοϋποβιβασμός της Ρώμης από ηγεμονική πόλη σε πρώτη μεταξύ ίσων, είναι μεγαλειώδης, αλλά δεν μπορεί να κρύψει το γεγονός ότι είχε καταβληθεί κι αυτή από την ίδια αρρώστια, που είχε καταβάλει τις ελληνικές πόλεις: την κρίση της εξατομίκευσης. Η αρχαία αρετή, για την απώλεια της οποίας θρηνολογούσε ο Κάτων, καταγγέλλοντας τους «γραικύλους», η βάση αυτή της ακατάβλητης ρωμαϊκής ορμής, ήταν ήδη μακρινή ανάμνηση. Το πρόβλημα, *το να βρεθεί δηλαδή διέξοδος από την κρίση της εξατομίκευσης*, δεν ήταν σε θέση να το αγγίξει η λατινική πολιτική ικανότητα. Η λύση του προβλήματος ήταν αρμοδιότητα των Ελλήνων και όχι των Λατίνων. Γι' αυτό και όταν οι τελευταίοι είδαν τους Έλληνες να γίνονται χριστιανοί, δεν είχαν άλλη επιλογή από το να ενσωματώσουν τον Χριστό με «κοοπτάτσια». Το γεγονός ότι ο Χριστός δεν ήρθε για να σώσει το ένα ή το άλλο κρατικό σύνολο, εθνικό ή «οικουμενικό», αλλά να βγάλει τον άνθρωπο από την αδιέξοδη πόλωση ατομικού-συλλογικού, ήταν ψιλά γράμματα για τους Ρωμαίους. Ακολουθώντας τους Έλληνες, αναζήτησαν κι αυτοί στον χριστιανισμό την απάντηση στο πρόβλημα. Ενσωματώνοντάς τον απέκτησαν, πριν απ' όλα, την καθεστωτική θρησκεία που τους έλειπε. Δεν ήταν μόνο αρκούντως ανθεκτική αλλά και *οικουμενική*. Ο συνδυασμός οικουμενικής πολιτικής και οικουμενικής θρησκείας ήταν η άριστη λύση και τούτο κρίνεται εκ του αποτελέσματος: η χριστιανική Ρωμανία (το δεύτερο σε μακροβιότητα κράτος της παγκόσμιας ιστορίας) είναι ο ειδικός καρπός αυτού του συνδυασμού.

Χωρίς όμως τη λύση της ανθρωπολογικής κρίσης εκ μέρους του χριστιανισμού, το επίτευγμα θα ήταν αδιανόητο. Η επιρροή του θα αγκαλιάσει όχι μόνο την ελληνορωμαϊκή περίμετρο αλλά και ολόκληρη την Ευρασία. Τα αρειανικά και τα μονοφυσιτικά «απόβλητα» του ρωμαϊκού συνδυασμού θα γονιμοποιήσουν την αραβική έρημο και τον ευρωπαϊκό Βορρά. Μια νέα οικουμενική θρησκεία θα γεννηθεί στην Ανατολή, για να προσφέρει τον άξονα ενός υψηλού κολεκτιβιστικού πολιτισμού, από τα ανατολικά παράλια της Μεσογείου μέχρι την Ινδονησία. Στη Δύση, η καρολίγγεια συγκόλληση του βορειοευρωπαϊκού αρειανισμού με τον λατινικό καθολικισμό θα δημιουργήσει μια νέα κολεκτιβιστική οικουμένη, από τους κόλπους της οποίας θα ξεπηδήσει ο πρώτος αληθινά παγκόσμιος ατομοκεντρικός πολιτισμός: η Νεωτερικότητα.

Ο «βυζαντινός» κόσμος, ο ενεργειακός πυρήνας αυτής της κολοσσιαίας ιστορικής διαδικασίας, εξαντλημένος, θα παραδώσει το πτώμα του στους Τούρκους και το πνεύμα του στο «Βυζάντιο μετά το Βυζάντιο», με σκοπό να διαφυλαχθεί, ώσπου να ολοκληρώσει τον κύκλο της και η νέα, η δυτικού τύπου, Ατομικότητα.

ΣΗΜΕΙΩΣΗ

1. Ανακριβές: ειδικός νόμος επέτασσε τη χρήση αποκλειστικά ελευθέρων μισθωτών.

**

από την αρχαία ελληνική στη βυζαντινή τέχνη*

του Κώστα Παπαϊωάννου

«Η ΑΝΑΤΟΛΗ ΕΙΝΑΙ ΑΝΑΤΟΛΗ ΚΑΙ Η ΔΥΣΗ είναι Δύση. Ποτέ δεν θα συναντηθούν». Μία από τις ελάχιστες φορές που αυτή η περίφημη φράση φαίνεται να ανταποκρίνεται τόσο λίγο στην πραγματικότητα υπήρξε η εποχή κατά την οποία το Βυζάντιο αναδύθηκε ως η μητρόπολη του χριστιανικού κόσμου. Από την εποχή των κατακτήσεων του Αλεξάνδρου, από τον Γάγγη έως την Αδριατική, από την Κριμαία έως την Αίγυπτο, συγκροτήθηκε για πρώτη φορά μία διεθνής πολιτισμική κοινότητα, η **ελληνιστική «Κοινή»**. Η Ελλάδα, η Εγγύς Ανατολή, ολόκληρη η Ασία νοτίως του δρόμου των τύμβων, που χρονολογείται από τη Λίθινη Εποχή και που οδηγεί από την Κασπία στο Σινικό Τείχος, μια τεράστια μάζα λαων, ετερογενών στον ύψιστο βαθμό, με ιδιαιτερότητες χτισμένες σε χιλιόχρονες παραδόσεις, συγκεντρώθηκε γύρω από πόλεις, χαραγμένες με το **ράμμα** από τον Αλέξανδρο και τους διαδόχους του. Το τέλος της ελληνικής κυριαρχίας δεν επηρέασε καθόλου αυτή την εκτεταμένη «Κοινή». Αντιθέτως, όπως οι Πάρθοι λειτούργησαν ως μεσολαβητές ανάμεσα στον ελληνισμό και την Ανατολή, έτσι και οι Ρωμαίοι μετέφεραν τον ελληνισμό στις ακτές του Ατλαντικού. Και εάν εκλατίνισαν τη Δύση, δεν έκαναν τίποτε άλλο από το να προσδώσουν μια νέα ορμή στον ελληνισμό όπως τον βρήκαν στα ανατολικά του Ιονίου Πελάγους. Ως όψιμη συνέπεια της εκστρατείας του Αλεξάνδρου, τα κείμενα της Καινής Διαθήκης θα γραφτούν στα ελληνικά, όπως και τα περισσότερα γραπτά των Πατέρων της Εκκλησίας...



ΔΟΥΡΑ-ΕΥΡΩΠΟΣ, 3ΟΣ ΑΙΩΝΑΣ Ο ΜΩΫΣΗΣ ΑΠΟ ΤΗΝ ΜΟΝΑΔΙΚΗ ΕΒΡΑΪΚΗ ΣΥΝΑΓΩΓΗ ΠΟΥ ΠΕΡΙΛΑΜΒΑΝΕΙ ΑΠΕΙΚΟΝΙΣΕΙΣ ΠΡΟΣΩΠΩΝ, ΕΠΙΡΡΟΗ ΤΗΣ ΧΡΙΣΤΙΑΝΙΚΗΣ ΚΑΙ ΕΛΛΗΝΙΚΗΣ ΠΑΡΑΔΟΣΗΣ ΤΗΣ ΣΥΡΙΑΣ

Από τη ναρβονέζικη Γαλατία έως την Ινδία, εξαπλώθηκε τότε το βασίλειο μιας τέχνης οικουμενικής, λίγο-πολύ ομογενοποιημένης κάτω από την ελληνική επιρροή. Στην εποχή του Μάρκου Αυρηλίου, ο ταξιδιώτης μπορούσε να συναντήσει τις κιονοστοιχίες, τις δημόσιες πλατείες και τους ναούς της γενέτειράς του στους Τρεβήρους (Trèves), στη Νέμαυσο (Nîmes), στην Τιμβριάδα (Timgad), στην Παλμύρα και στις αναρίθμητες *Αντιόχειες*, *Σελεύκειες* και *Απάμειες* που οι Διάδοχοι είχαν διασπείρει από τις όχθες του Ορόντη έως τη θάλασσα του Αράλ. Οι ιωνικοί ναοί στις Ινδίες, που κατασκευάστηκαν τον 1ο αιώνα, πολύ αργότερα από την οριστική εξάλειψη των Ελλήνων της **Βακτριανής**, και οι βορειο-αφρικανικοί ή οι προβηγκιανοί ναοί μοιάζουν μεταξύ τους τόσο πολύ ώστε μπορεί να τους συγχέει κανείς. Ένας Ελληνο-Ινδός Μποντισάτβα (σ.τ.μ. ο Βούδας) και ένας Απόλλων από την Τριπολίτιδα μετά δυσκολίας διακρίνονται μεταξύ τους. Έφτασαν μάλιστα να συσχετίσουν το ανάγλυφο της **Γκαντάρα**, που παριστά τον Δούρειο Ίππο, με την ίδια σκηνή που εμφανίζεται πάνω σε μια πομπική ασπίδα στη **Δούρα Ευρωπό** επί του Ευφράτη και σε ένα χειρόγραφο του Βιργιλίου στη *Βατικανή* βιβλιοθήκη. Η παρθική λέξη για τον ζωγράφο είναι «zaghroub», και προέρχεται από την ελληνική λέξη...

Εν τούτοις δεν πρέπει να πιστέψει κανείς ότι η υιοθέτηση ενός κοσμοπολιτισμού ελληνιστικής χροιάς είχε σαν επακόλουθο την απορρόφηση των λαών της Ανατολής από το ελληνικό πνεύμα. Όπως άρεσε στον **Ντρόυζεν** να επαναλαμβάνει, υπήρξε ένας «ελληνισμός» συριακός, ιρανικός, βαβυλωνιακός, ιουδαϊκός, αιγυπτιακός: κάθε λαός οδηγήθηκε, εξαναγκάστηκε θα τολμούσε να πει κανείς, να ξανασκεφτεί «στα ελληνικά» την ίδια του την υπόσταση – και να συναγάγει τα ανάλογα συμπεράσματα.

Η θρησκεία πέτυχε εκεί όπου απέτυχε ο εθνικισμός. Την ίδια στιγμή που η επίγεια Ιερουσαλήμ μεταβαλλόταν σε στάχτες, η εικόνα της ουράνιας Ιερουσαλήμ άπλωνε πάνω από την οικουμένη το μυστηριακό φως που ανέδιδαν τα καμωμένα από ίασπι τείχη της και οι μαργαριταρένιες πύλες της. Ιδού πώς περιγράφει την «Ιερουσαλήμ καινήν» η Αποκάλυψη του Ιωάννη, την πόλη όπου «νυξ γαρ ουκ έσται εκεί»:

«Ο θεμέλιος ο πρώτος ίασπις, ο δεύτερος σάπφειρος, ο τρίτος χαλκηδών, ο τέταρτος σμάραγδος, ο πέμπτος σαρδόνυξ, ο έκτος σάρδιον, ο έβδομος χρυσόλιθος, ο όγδοος βήρυλλος, ο ένατος τοπάζιον, ο δέκατος χρυσόπρασος, ο ενδέκατος υάκινθος, ο δωδέκατος αμέθυστος· και οι δώδεκα πυλώνες δώδεκα μαργαρίται· ανά εις έκαστος των πυλώνων ην εξ ενός μαργαρίτου. Και η πλατεία της πόλεως χρυσίον καθαρόν ως ύαλος διαυγής...»

Στο εξής, ο κόσμος θα αρχίσει να βλέπει τον εαυτό του μέσα από το πρίσμα αυτού του φωτός. Ο λαμπρός κόσμος της τάξης, του ορθολογισμού, του κάλλους, που οι Έλληνες θεωρούσαν ως τη μοναδική και αιώνια πραγματικότητα, μετατρέπεται τώρα σε μια ζοφερή φυλακή, σε έναν εφιάλτη από τον οποίο πρέπει να αφυπνισθούμε, ένα θέαμα φευγαλέο που υφίσταται μόνο όσο ο άνθρωπος απομακρύνεται από τον Θεό και εγκαταλείπεται στον εαυτό του. «Παράγει γαρ το σχήμα του κόσμου τούτου», λέει ο Απόστολος Παύλος (σ.τ.μ. *Προς Κορινθίους Α΄*, Κεφ. Ζ,31): ο κόσμος δεν είναι παρά ένα επεισόδιο στην ιστορία της σωτηρίας της ψυχής η οποία πρέπει να τελειώσει μέσα σ' ένα βασίλειο «που δεν είναι του κόσμου τούτου». Είναι αυτή η καθαρή υπερβατικότητα, αυτή η πάγια «επίδειξη των αοράτων πραγμάτων» που συνιστά εφεξής το βασίλειο της πίστης. «Βαδίζομε με την πίστη, όχι με την όραση»: πρέπει να διαποτιστεί κανείς βαθιά με αυτό το αξίωμα εάν θέλει να κατανοήσει την εξέλιξη που οδηγεί από την αντινατουραλιστική ζωγραφική της Δούρας Ευρωπού στη βυζαντινή σχηματοποίηση.

Η μεγάλη αντίθεση με την οποία εκφράζεται η νέα θεώρηση του σύμπαντος δεν είναι πια εκείνη ανάμεσα στον κόσμο και το χάος, την τάξη και την αταξία, όπως στους Έλληνες, αλλά η αντίθεση ανάμεσα στο Φως και το Σκότος. Το

*Απόσπασμα από το βιβλίο του Κώστα Παπαϊώαννου **Η βυζαντινή ζωγραφική**. (Υπό έκδοση από τις Εναλλακτικές Εκδόσεις)*



ΨΗΦΙΔΩΤΗ ΠΑΡΑΣΤΑΣΗ ΤΟΥ ΕΡΜΗ ΜΕ ΤΟΝ ΔΙΟΝΥΣΟ ΒΡΕΦΟΣ ΣΤΗΝ ΑΓΚΑΛΙΑ ΤΟΥ (ΣΤΗΝ ΠΑΡΑΣΤΑΣΗ ΔΕΞΙΑ), ΑΠΟ ΤΗΝ "ΟΙΚΙΑ ΤΟΥ ΑΙΩΝΑ" ΣΤΗΝ ΠΑΦΟ, Β΄ ΜΙΣΟ ΤΟΥ ΑΙΩΝΑ. Η ΜΟΡΦΗ ΤΟΥ ΔΙΟΝΥΣΟΥ ΠΑΡΑΠΕΜΠΕΙ ΣΤΙΣ ΑΝΑΛΟΓΕΣ ΠΑΡΑΣΤΑΣΕΙΣ ΝΕΟΓΕΝΝΗΤΟΥ ΧΡΙΣΤΟΥ ΣΤΗΝ ΑΓΚΑΛΙΑ ΤΗΣ ΠΑΡΘΕΝΟΥ

φως αποτελεί το κυρίαρχο θέμα της απέραντης «παγανιστικής», ιουδαϊκής, χριστιανικής ή ζωροαστρικής γραμματείας της εποχής. Και σ' αυτήν ακριβώς την «παρουσία ενός άκτιστου φωτός που δεσπόζει πάνω στη σκοτεινή ύλη» ο **Πλωτίνος** θα αποδώσει το κάλλος...

Σχετική με αυτήν την εμπειρία του φωτός είναι και η καινούργια εικόνα της ψυχής. Η αρχαία εικόνα –το άρμα με τα δύο άλογα που οδηγείται από τη λογική, κατά τον Πλάτωνα– υποδηλώνει μια παράσταση πλαστική. Αντιθέτως, ο Πλωτίνος εγείρει μια αίσθηση εικονογραφική όταν ορίζει τα έμψυχα όντα ως «σώματα φωταγωγημένα» και αναλογίζεται κανείς τα «φώτα» που διαπερνούν και κινητοποιούν τη φαινομενική ακινησία των βυζαντινών μορφών... Η γλυπτική εικόνα του πλατωνικού ηνίοχου υποκαθίσταται εφεξής από μία αινιγματική διαίρεση μεταξύ τριών ουσιών: το πνεύμα, την ψυχή και τη σάρκα, διαίρεση που συνεπιφέρει μια αυστηρή τριχοτόμηση ανάμεσα στους πνευματικούς, τους ψυχικούς και τους σαρκικούς ανθρώπους: ο άνθρωπος «κατέχει» ένα σώμα΄ «μπορεί» να ανυψωθεί ως την «ψυχή», αλλά δεν μπορεί παρά να «δεχτεί» την πνευματική πνοή η οποία, καθώς έρχεται από ψηλά σαν κύμα φωτεινό, θα τον καταστήσει έναν «νέο άνθρωπο», κοινωνό του «νέου Αδάμ». [ ].

Και αυτός ο κόσμος, που κοχλάζει από εικόνες, σύμβολα και καινούργιες έννοιες, έμελλε να ξεχυθεί σαν ανοιξιάτικος χείμαρρος πάνω στις πετρωμένες μορφές της Αρχαιότητας. «Ο συριακός Ορόντης χύνεται στον Τίβερη», έγραφε ο Ιουβενάλης στις αρχές του 2ου μ. Χ. αιώνα. Όταν, το 217 μ. Χ., ο Καρακάλας ήρε τη διάκριση ανάμεσα σε ρωμαϊκούς και ξένους θεούς, η Ρώμη είχε ήδη μεταβληθεί σε θρησκευτική επαρχία της Ανατολής. Και όταν, έναν αιώνα αργότερα, ο *Κωνσταντίνος* ασπάστηκε τον χριστιανισμό, ήταν **ιουδαιο-ελληνιστική** η θρησκεία που κατέκτησε τον ρωμαϊκό κόσμο.

Η ίδρυση της Κωνσταντινούπολης, το 330, υπήρξε η επιβεβαίωση της οικονομικής, πολιτισμικής και θρησκευτικής υπεροχής της Ανατολής. Χωρίς αμφιβολία, ο όρος «Ανατολή» προσφέρεται στην ασάφεια. Από την εποχή του Αλεξάνδρου, η Ανατολή και ο ελληνισμός είχαν συμπήξει **συμμαχία**. Μέσα σ' αυτό το, λιγότερο ή περισσότερο, εξελληνισμένο περιβάλλον, θα γεννηθεί η χριστιανική θεολογία και θα φιλοτεχνηθεί η πρώτη μορφή της ιερής τέχνης: όταν ο Άγιος Κλήμης ο Αλεξανδρεύς τόλμησε να ανυψώσει την ελληνική φιλοσοφία στο επίπεδο μιας «δεύτερης Παλαιάς Διαθήκης», δεν έκανε τίποτε άλλο από το να μεταφράσει στη γλώσσα της θεολογίας αυτό που η χριστιανική τέχνη ήθελε κατά τον ίδιο τρόπο να συμβολίσει με τους Καλούς Ποιμένες της, τους έφηβους Χριστούς της και τους φιλοσόφους Αποστόλους της, οι οποίοι θα συνδυάζουν για καιρό τη θεϊκή μορφή με το ανθρώπινο κάλλος. [ ]

Μετάλλαξη της τέχνης

Πιο σημαντικός από τη διφυΐα του εικονογραφικού λεξιλογίου είναι ο βαθύτατος μετασχηματισμός της καλλιτεχνικής γλώσσας που πραγματοποιείται ανάμεσα στον 2ο και τον 4ο αιώνα. Η αρχιτεκτονική, το σύστημα των διακοσμητικών στοιχείων, η ίδια η εικόνα του ανθρώπου υφίστανται μια αποφασιστική αλλαγή: την ίδια στιγμή που εξαφανίζονται, το ένα μετά το άλλο, όλα τα ειδικά χαρακτηριστικά της αρχαίας αισθητικής, επωάζονται και τα στοιχεία από τα οποία θα προκύψει η βυζαντινή σύνθεση. Απέναντι στη διαζωματική αρχιτεκτονική των Αρχαίων, αρχιτεκτονική ήρεμη, ορθολογιστική και γήινη, βλέπουμε να διαμορφώνεται μια σφαιρική αρχιτεκτονική, της οποίας οι θόλοι και οι τρούλοι θα σημαδεύουν στο εξής το τοπίο με τον ιερό συμβολισμό τους. Εννοείται βέβαια ότι αυτές οι νέες μορφές δεν επέφεραν κατά κανέναν τρόπο την εξαφάνιση των αρχιτεκτονικών τύπων που κληροδοτήθηκαν από την Αρχαιότητα: η βασιλική θα έχει μια ένδοξη σταδιοδρομία μέσα στον χριστιανικό κόσμο. Κυρίως, όμως, είναι στον τρούλο που η καινούργια κοινότητα θα αναγνωρίσει την καθολικευτική ισχύ του ιερού, την παρουσία των «νέων ουρανών» πάνω στη «νέα γη»... Εξ ίσου χαρακτηριστικές είναι και οι καινούργιες λειτουργίες της διακόσμησης. Η λιτότητα και η κανονικότητα της αρχαίας διακοσμητικής τέχνης αντικαθίσταται από έναν κατάφορτο στολισμό εξαιρετικής ποικιλίας και περιπλοκότητας, όπου ενίοτε αναγνωρίζει κανείς τους παλμούς του αραβουργήματος. Αυτή η τεχνοτροπία, που χρησιμοποιεί το διακοσμητικό στοιχείο όχι πια σαν ένα μέσον αλλά σαν αυτοσκοπό, είναι ήδη ορατή στους ειδωλολατρικούς ναούς της Συρίας. Οι Ανατολίτες μάστορες, που έκτισαν το παλάτι του Διοκλητιανού στο **Σπαλάτο** (Σπλιτ), την μεταφύτευσαν στις ακτές της Αδριατικής: δύο αιώνες αργότερα, θα την δούμε να ανθεί στις εκκλησίες της **Ραβέννας**. Τέλος, μια νέα καλλιτεχνική τάση αναδύεται, η οποία αποκτά και την ανάλογη τεχνική. Εκεί όπου άλλοτε υπήρχε η αναζήτηση του ανάγλυφου, η προσπάθεια στρέφεται προς ένα ζωγραφικό αποτέλεσμα με τη χρήση της αντίθεσης φωτός και σκιάς. Η αντικατάσταση της σμίλης από το τρυπάνι αποκαλύπτει το πέρασμα από την απτική αισθητική της Αρχαιότητας στην οπτική αρχή που υπερισχύει στον καινούργιο κόσμο. [ ] Είναι η εικόνα μιας ύλης ολοκληρωτικά απορροφημένης από το φως, την οποία οι βυζαντινοί μάστορες θα εκφράσουν με τον γλυπτό διάκοσμο της Αγίας Σοφίας.

Παράλληλα, ένας αποφασιστικός μετασχηματισμός διενεργείται στην ίδια την εικόνα του ανθρώπου.

Η αρχαία τέχνη αγνοούσε την υποκειμενικότητα. Η έννοια του μυστηρίου, της εσωτερικότητας, της αγωνίας και συνακόλουθα ο κόσμος της ελπίδας και της μεταμόρφωσης παρέμεναν για τους Έλληνες ένας τομέας σχεδόν απαγορευμένος. Έτσι, οι ωραιότερες μορφές του ελληνισμού φαντάζουν βυθισμένες μέσα σ' έναν απρόσωπο κόσμο : τα μάτια, ταυτόχρονα ανοιχτά και κλειστά, όπως του ζώου, το ίδιο αδιάφορα απέναντι στην ελπίδα και την απελπισία όσο και ο σφυγμός ή η τροχιά των άστρων, αποκλείουν αποφασιστικά κάθε δυνατότητα προσωπικής έκφρασης. Είναι αλήθεια



ΤΟ ΒΥΖΑΝΤΙΟ ΩΣ ΟΙΚΟΥΜΕΝΗ, ΕΘΝΙΚΟ ΙΔΡΥΜΑ ΕΡΕΥΝΩΝ, ΙΝΣΤΙΤΟΥΤΟ ΒΥΖΑΝΤΙΝΩΝ ΕΡΕΥΝΩΝ, ΔΙΕΘΝΗ ΣΥΜΠΟΣΙΑ 16, ΑΘΗΝΑ 2005

πως η ψυχολογική διάσταση εμφανίζεται για πρώτη φορά με τους Ρωμαίους: το έργο αυτών των πρόδρομων αιώνων συνίσταται ακριβώς στο να φέρει τον «ψυχικό» άνθρωπο των ελληνο-ρωμαϊκών πορτραίτων στο κατώφλι της πνευματικής εσωτερικότητας των βυζαντινών εικόνων και ψηφιδωτών. Τα πρόσωπα του 3ου και του 4ου αιώνα, στο Φαγιούμ όπως και στην Παλμύρα, στην Ελλάδα όπως και στη Ρώμη, μας θέτουν ενώπιον μιας τέχνης επικεντρωμένης όχι πια στην εξύμνηση του σώματος αλλά στην ένταση του βλέμματος. Εδώ το αρχαίο μάτι –«στενός συγγενής του ήλιου», έλεγε ο Πλάτων– χάνει την ηλιακή αδιαφορία του και γίνεται η αντανάκλαση φωτεινών και σκοτεινών δυνάμεων που θα μοιράζονται στο εξής το σύμπαν.

Εάν τα πορτραίτα του **Φαγιούμ** είναι οι βέβαιοι πρόγονοι των εικόνων, οι νωπογραφίες της Δούρας Ευρωπού μας οδηγούν στο κατώφλι της βυζαντινής αισθητικής: οι πλαστικές μορφές υποχωρούν μπροστά στην αυστηρότητα της γραμμής, το τρισδιάστατο αναιρείται από την επίπεδη παράσταση των προσώπων: αυτά τα σώματα χωρίς καμία στρογγυλότητα, που δεν έχουν πια ούτε όγκο ούτε βάρος και που τίποτα δεν τα υποβαστάζει, δεν ανήκουν πια στον τοίχο αλλά αιωρούνται μέσα σ' ένα χώρο πνευματικό όπου η προσευχή και η λατρεία έχουν καταργήσει κάθε απόσταση ανάμεσα στο αντικείμενο και το υποκείμενο της ενατένισης. Τι άλλο έλειπε από αυτούς τους «προάγγελους της βυζαντινής τέχνης» εάν όχι ένα περιβάλλον συναφές με το εκλεπτυσμένο υλικό τους; Με τα επίπεδα χρώματά της (σ.τ.μ. δηλαδή, απλωμένα ομοιόμορφα ώστε να σχηματίζουν επίπεδες επιφάνειες), το έντονο μπλε-πράσινο και το ινδικό κόκκινο, η ζωγραφική της συναγωγής της Δούρας συνδέεται ακόμα με την πολυχρωμία της αρχαιότητας: της λείπει εκείνη η «καθαρή χρωματικότητα» που θα αποτελέσει το ιδιαίτερο χαρακτηριστικό της βυζαντινής εποχής. Υπηρετώντας το σχέδιο, τα χρώματα της αρχαιότητας άρμοζαν τόσο λίγο στην καινούργια αισθητική του φωτός όσο και τα αρχαία ψηφιδωτά, φτιαγμένα από κομμάτια αδιαφανούς μαρμάρου. Όπως, λοιπόν, η καινούργια τεχνική της γλυπτικής με το τρυπάνι έκανε την πέτρα να πλάθεται από το φως, έτσι και η αφύπνιση της ψυχής μετέβαλε την τεχνική του ψηφιδωτού: τα μάρμαρα και οι σκληρές πέτρες της **φλαβιανής** εποχής αναμιγνύονται εφεξής με υαλοποιημένους στόκους και επιχρυσωμένα γυαλιά και τελικά, κατά τη χριστιανική εποχή, παραχωρούν τη θέση τους σε κύβους από σμάλτο, των οποίων οι γαλαζωπές και χρυσαφιές λάμψεις πλημμυρίζουν τον χώρο με ένα φως που δεν είναι του κόσμου τούτου. Όταν το ψηφιδωτό θα τεθεί έτσι ολοκληρωτικά και οριστικά στην υπηρεσία του φωτός, οι οπτασίες της Δούρας, που προχωρούν βυθίζοντας το βαθύ βλέμμα τους στον θεατή, αλλά και οι ευγενικές ελληνιστικές φιγούρες, θα μπορέσουν επί τέλους να διεισδύσουν, μετουσιωμένες, στο εσωτερικό αυτής της «διάφανης σφαίρας» που ονειρευόταν ο Πλωτίνος και όπου το Βυζάντιο θα στεγάσει τις αυτοκρατορικές πομπές του και τις άγιες εικόνες του. [ ]



ΑΓΓΕΛΟΣ, ΤΜΗΜΑ ΑΠΟ ΤΗΝ ΑΝΑΛΗΨΗ, ΤΕΛΗ 9ΟΥ ΑΙ. ΘΕΣΣΑΛΟΝΙΚΗ, ΑΓΙΑ ΣΟΦΙΑ

Ο ελληνισμός και η ορθοδοξία

Αποτελούμενη από ελληνικό πληθυσμό, εξοπλισμένη με ένα πανεπιστήμιο θεματοφύλακα της αρχαίας παράδοσης, η Κωνσταντινούπολη υπήρξε η εστία ενός πολιτισμού βαθιά σημαδεμένου από τον ελληνισμό. Οι βιβλιοθήκες της (εκείνη του Ιουλιανού λέγεται ότι περιείχε 120.000 τόμους) διατηρούσαν όλους τους θησαυρούς της σκέψης της αρχαιότητας και οι δρόμοι της, οι μορφές της, οι κήποι της, τα ανάκτορά της, τα περίφημα λουτρά του *Ζεύξιππου*, το ιπποδρόμιο, συνιστούσαν πραγματικά μουσεία όπου ευρίσκονταν συγκεντρωμένα τα αριστουργήματα της ελληνικής τέχνης. Για χίλια χρόνια η αρχαία γλώσσα υπήρξε η γλώσσα των γραμμάτων. Η φανατική προσήλωση στην Αρχαιότητα έκανε τις μορφωμένες τάξεις να απαρνηθούν την ελληνική δημώδη γλώσσα, την πραγματικά εθνική γλώσσα, σε όφελος της γλώσσας που μιλιόταν στην Αθήνα και την Αλεξάνδρεια κατά την ελληνιστική εποχή. «Από τη φυλή και από τη γλώσσα είμαστε συμπατριώτες και κληρονόμοι των αρχαίων Ελλήνων», έλεγε ο **Θεόδωρος Μετοχίτης** στα τέλη του 13ου αιώνα. Στο όνομα αυτής της αρχής, ο Πατριάρχης Νικόλαος Μουζάλων παρέδωσε στις φλόγες έναν βίο αγίου γραμμένο στην ελληνική καθομιλουμένη... Από εκεί προέρχεται επίσης η λατρεία για τον Όμηρο και τον Πλάτωνα, η αγάπη για τη μυθολογία και η σταθερή αφοσίωση στα πρότυπα της αρχαιότητας. Εξακολουθούσαν πάντα να αποστηθίζουν τον Όμηρο και είναι γνωστοί οι ύμνοι για την Παναγία και τον Ευαγγελισμό των οποίων ο κάθε στίχος είναι δάνειος είτε από την «Ιλιάδα» είτε από την «Οδύσσεια»... (σ.τ.ε. Πρόκειται για τους "κέντρωνες").

Σε όλες τις περιόδους της βυζαντινής χιλιετίας, διαπιστώνεται η διάρκεια και η ισχύς των ελληνιστικών παραδόσεων. [ ] Αυτό που οικοδομούσε την ενότητα των είκοσι διαφορετικών λαών που κατοικούσαν στην αυτοκρατορία ήταν η ελληνική γλώσσα και η ορθόδοξη πίστη, και εάν το Βυζάντιο αποτελεί μια δεύτερη άνθηση του ελληνισμού, το καινούργιο μπόλι υπήρξε ο χριστιανισμός, που είχε ένα ανανεωτικό αποτέλεσμα κεφαλαιώδους σημασίας. Αλλά ο ελληνισμός μπόρεσε να δείξει τις πραγματικές του δυνατότητες, ακριβώς, μέσα από τον τρόπο που επεξεργάστηκε τη βυζαντινή ορθοδοξία.

Αυτό που μας εντυπωσιάζει στη βυζαντινή πατερική θεολογία είναι ορισμένως αυτή η παλιά ελληνική πίστη στη φύση που ακτινοβολεί στο έργο του Αγίου Βασιλείου, του Γρηγορίου Νύσσης ή του Μάξιμου του Ομολογητή. Γι' αυτούς, ο κόσμος δεν είναι εκείνη η ζοφερή φυλακή που ο πρωτόγονος χριστιανισμός καταδίκαζε στην αποκαλυψιακή συντριβή. Ο κόσμος είναι μία «Θεοφάνια», μία «φανέρωση του Θεού», λέει ο **Διονύσιος ο Αρεοπαγίτης**, ο πατέρας του χριστιανικού μυστικισμού. Είναι ιδιαίτερα χαρακτηριστικό ότι αυτή η αίσθηση υψηλοφροσύνης του φυσικού κόσμου υπήρξε το επιχείρημα του Μάξιμου εναντίον του Ωριγένη. «Τίποτα δεν πρέπει να φοβάται κανείς πλέον», έλεγε, εκτός από την αντίληψη που ισχυρίζεται ότι «αυτό το μοναδικό αριστούργημα που είναι ο ορατός κόσμος, μέσα στον οποίο ο Θεός φα-

1. «άμικτο» χωρίς μείξη.
2. Κύριλλος Αλεξανδρείας.
3. Ή: Ορόντες (σ.τ.μ.).



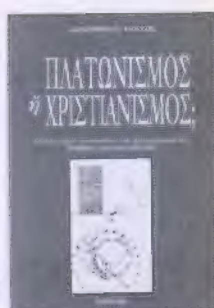
KOSTAS PAPAIOANNOY, LA PEINTURE BYZANTINE ET RUSSE, EDITIONS RENCONTRE, ΛΩΖΑΝΝΗ 1965 (ΥΠΟ ΕΚΔΟΣΗ ΑΠΟ ΤΙΣ ΕΝΑΛΛΑΚΤΙΚΕΣ ΕΚΔΟΣΕΙΣ)

νερώνεται από μία σιωπηλή αποκάλυψη, δεν έχει άλλη αιτία από την αμαρτία». Μέσα σ' ένα τέτοιο σύμπαν όπου κάθε τι το υπαρκτό συνιστά μια «Θεοφάνια», κάθε ον είναι ένα αγαθό και το κακό δεν είναι παρά μια εξωπραγματική σκιά. Αυτός είναι ο λόγος για τον οποίο η βυζαντινή τέχνη αρνήθηκε να υιοθετήσει τις δαιμονικές στρεβλώσεις και τα «τερατόμορφα αγρίμια» με τα οποία οι αποκαλυψιακές ενοράσεις στόλισαν τις πύλες των μητροπόλεων του Βορρά, και σίγουρα δεν είναι τυχαίο το ότι οι ζωγράφοι της παρακμής, που εικονογράφησαν την Αποκάλυψη, στη Μονή Διονυσίου ή στις εκκλησίες του Γιαροσλάβ (Jaroslav), δεν βρήκαν τίποτα καλλίτερο από το να αντιγράψουν τα χαρακτικά του Ντύρερ (Dürer), του Κράναχ (Cranach) και την εικονογραφημένη βίβλο του Πισκατόρ ...

Και είναι κυρίως η μεγάλη διαμάχη πάνω στη φύση του Χριστού που επέτρεψε σε αυτόν τον μετουσιωμένο ανθρωπισμό να εκδηλώσει περίτρανα την **αδιάρρηκτη ενότητα** ελληνισμού και ορθοδοξίας. Για να καταδείξει την ένωση ανθρώπινου και θεϊκού στοιχείου στο πρόσωπο του Χριστού, ο πρώτος χριστιανισμός επινόησε τον εκστατικό τύπο μιας συγχώνευσης Θεού και ανθρώπου. Η ένωση των δύο φύσεων παρουσιαζόταν σαν ένα μείγμα δύο υγρών, σαν μια σταγόνα ξύδι που διαλύεται μέσα στη θάλασσα. Όταν η Ανατολή άρχισε να χρησιμοποιεί αυτή τη γλώσσα για να υποδηλώσει μια εξαΰλωση της ανθρώπινης φύσης μέσα στον Θεό, η Σύνοδος της Χαλκηδόνος υποκατέστησε την ιδέα της σύνθεσης με εκείνη της **συγχώνευσης** και ανήγαγε τη διατύπωση του «ασύγχυτου»[1] σε δογματική αρχή. «Ο Χριστός είναι ο τέλειος Θεός και ο τέλειος άνθρωπος»[2] και η ένωση των δύο φύσεων διενεργείται «ασυγχύτως και αδιαιρέτως». Πρέπει να έχει κανείς καλά στο μυαλό του αυτή τη διατύπωση για να καταλάβει την εσωτερική λογική της βυζαντινής τέχνης. Αυτός ο καθαγιασμένος ανθρωπισμός της επέτρεψε να περισώσει την ανθρώπινη μορφή από το ναυάγιο στο οποίο βυθίστηκε στη μονοφυσιτική και ισλαμική Ανατολή και στην εκβαρβαρισμένη Δύση. Ενώ, στον υπόλοιπο χριστιανικό κόσμο, η μορφή του ανθρώπου είχε συρρικνωθεί σε διακοσμητικό σύμβολο, όπως στους Κόπτες ή στους Ιρλανδούς, ή αφέθηκε να γίνει βορά του βαρβαρικού ζωομορφισμού, το Βυζάντιο ανακάλυψε εκ νέου το κάλλος. Αυτό το κάλλος αναγγέλλεται ήδη στα πρόσωπα των Δεομένων [3] της Ροτόντας του Αγίου Γεωργίου της Θεσσαλονίκης, αλλά εκεί που το Βυζάντιο μπόρεσε να εκφράσει τη μυστηριακή «ένωση χωρίς μείξη» της καθαρής ανθρωπικότητας και της απόλυτης θεϊκότητας είναι στα μεγάλα έργα της κλασικής εποχής (από τον 10ο έως τον 12ο αιώνα): τότε, και μόνο τότε, ο «Όρος» της Χαλκηδόνος θα αποκαλύψει όλο τον πλούτο του νοήματός του.

Το Βυζάντιο δεν θα κουραστεί να εξυμνεί τις διαμεσολαβήσεις που επιτελέστηκαν από τον Χριστό. Ο Χριστός, λέει ο Άγιος Μάξιμος, «ενώνει τον άνδρα με την γυναίκα, την γη με τον ουρανό, τα αισθητά με τα πνευματικά όντα και τελικά, κατά τρόπο άρρητο, την κτιστή με την άκτιστη φύση». Έδειξε «ότι τα ουράνια και τα γήινα όντα σχηματίζουν έναν και μοναδικό πανηγυρικό κύκλο»: αυτή την εικόνα μιας ύπαρξης που συλλαμβάνεται ως πράξη λειτουργική, ως αφοσίωση λατρευτική και ως «κύκλος πανηγυρικός», θέλησε το Βυζάντιο να πραγματώσει επί της γης μέσα στην εθιμοταξία του παλατιού και τις εκκλησιαστικές τελετές.

⁂



ΔΗΜΗΤΡΙΟΣ Ν. ΜΟΣΧΟΣ, *ΠΛΑΤΩΝΙΣΜΟΣ Ή ΧΡΙΣΤΙΑΝΙΣΜΟΣ, ΟΙ ΦΙΛΟΣΟΦΙΚΕΣ ΠΡΟΫΠΟΘΕΣΕΙΣ ΤΟΥ ΑΝΤΙΗΣΥΧΑΣΜΟΥ ΤΟΥ ΝΙΚΗΦΟΡΟΥ ΓΡΗΓΟΡΑ (1293-1361)*, ΕΚΔΟΣΕΙΣ ΠΑΡΟΥΣΙΑ, ΑΘΗΝΑ 1998

ΤΟ 529, Ο ΑΥΤΟΚΡΑΤΟΡΑΣ ΙΟΥΣΤΙΝΙΑΝΟΣ εξέδωσε ένα διάταγμα που απαγόρευε εντελώς τη διδασκαλία της φιλοσοφίας στην Αθήνα[1]. Αυτό σήμανε το κλείσιμο της Πλατωνικής Ακαδημίας, η οποία μέχρι τότε, για σχεδόν εννιακόσια ολόκληρα χρόνια, βρισκόταν χωρίς διακοπή στα χέρια των διαδόχων του Πλάτωνα. Οι τελευταίοι εταίροι της Σχολής αναγκάστηκαν να καταφύγουν στην Περσία[2], ενώ η περιουσία της Σχολής δημεύθηκε. Το ίδιο έτος, το 529, ο **Βενέδικτος**, μοναχός από την Νουρσία, ίδρυσε το μοναστήρι του Monte Cassino στην Καμπανία, πράξη που σηματοδοτεί θεσμικά την έναρξη του λατινικού Μεσαίωνα. Αυτά τα εξαιρετικώς σημαντικά γεγονότα, αφ' ενός το τέλος του αρχαίου κόσμου με το φαινομενικά ταυτόχρονο τέλος της ελληνικής φιλοσοφίας και αφ' ετέρου η άνοδος του βασιλείου των Φράγκων με την άνθηση της εκκλησιαστικής επιστήμης, της **Σχολαστικής**, άσκησαν μιαν έλξη σχεδόν μαγική στην ιστορική συνείδηση των Δυτικών μέσω των φαινομενικά προφανών ιστορικών τους συνεπειών. Πόσο ισχυρή επίδραση άσκησε το ιστορικό σχήμα σύμφωνα με το οποίο την κατάρρευση της Ρωμαϊκής αυτοκρατορίας την διαδέχθηκε η Καρολίγγεια Αναγέννηση, φαίνεται από το ότι ακόμα και σήμερα το ιστορικό μέγεθος που λέγεται Βυζαντινή αυτοκρατορία, στο πλαίσιο της ιστορικής αυτοσυνειδησίας της Δύσης θεωρείται φαινόμενο περιθωριακό, που δεν λαμβάνεται σχεδόν καθόλου υπόψη. [ ] Εν τω μεταξύ, η σύγχρονη επιστήμη της Βυζαντινολογίας, την οποία θεμελίωσε ο Καρλ Κρούμπαχερ, οδήγησε την ιστορική έρευνα σε ριζική μεταστροφή (αν και η θετική επαναξιολόγηση της ιστορικής και πολιτιστικής συμβολής των λαών της Βυζαντινής αυτοκρατορίας δεν ενσωματώθηκε στην ιστορική συνείδηση της Δύσης). Η Βυζαντινή αυτοκρατορία αποτέλεσε το ανάχωμα που προστάτευσε επί 1200 χρόνια τον πολιτισμό της Ευρώπης απέναντι στις εισβολές από Βορρά, Ανατολή και Νότο.

[ ] Για περισσότερο από χίλια χρόνια, το Βυζάντιο αποτέλεσε την έπαλξη, υπό την προστασία της οποίας ζούσε ολόκληρος ο δυτικός κόσμος. Μέσα σ' αυτήν την ασφαλή ζώνη ήταν που μπόρεσε να αναπτυχθεί ο δυτικός πολιτισμός στην πρώτη του φάση, την μεσαιωνική. Η διαδεδομένη **φλυαρία** περί δήθεν χιλιετούς παρακμής της Ανατολικής Ρωμαϊκής αυτοκρατορίας αντιφάσκει προς την τιτάνια στρατιωτική προσπάθεια των τάχα παρηκμασμένων Βυζαντινών. Η εξαιρετική ζωτικότητά τους δεν έγκειται μόνο στην φυσική και υλική αντοχή τους αλλά και στα πολιτιστικά τους επιτεύγματα. Κατ' αρχάς, οφείλουμε να θυμηθούμε ότι το σύνολο σχεδόν της **αρχαιοελληνικής γραμματείας** που έχουμε σήμερα στην διάθεσή μας διασώθηκε χάρη στους αντιγραφείς χειρογράφων των βυζαντινών σχολών και μοναστηριών. Στο Βυζάντιο –και όχι στην Λατινική Δύση– βρήκε η παράδοση της ελληνικής αρχαιότητας την φυσική της συνέχεια. Εκεί –και όχι στην Δύση– συνέχιζαν να διαβάζονται, να μελετώνται, να σχολιάζονται και να αντιγράφονται τα μεγάλα έργα των αρχαίων Ελλήνων. Ο κόσμος θα ήταν φτωχότερος, πιθανότατα πολύ φτωχότερος, αν οι Βυζαντινοί δεν πρόσφεραν

η συνέχεια στην ελληνική φιλοσοφία

ΑΠΟ ΤΟ ΤΕΛΟΣ ΤΗΣ ΑΡΧΑΙΟΤΗΤΑΣ ΩΣ ΤΗΝ ΠΤΩΣΗ ΤΗΣ ΒΥΖΑΝΤΙΝΗΣ ΑΥΤΟΚΡΑΤΟΡΙΑΣ+

του Κλάους Όλερ

στην ανθρωπότητα την υπηρεσία αυτή.

Ακόμα σπουδαιότερη ήταν η καθαρά δική τους πολιτιστική συνεισφορά. Εδώ ανήκουν οι μεγάλες καλλιτεχνικές και αρχιτεκτονικές δημιουργίες, τα έργα των ιστοριογράφων και οι επιστημονικές σπουδές. Ένα από τα μεγαλύτερα πολιτιστικά επιτεύγματα του Βυζαντίου αφορά στον χώρο της **νομικής** επιστήμης: είναι η κωδικοποίηση της ρωμαϊκής νομοθεσίας, που οφείλεται σε διαταγή του αυτοκράτορα Ιουστινιανού. [ ]

Ο σπουδαιότερος, όμως, καρπός του πνεύματος των Βυζαντινών είναι αναμφίβολα η **θεολογία** τους, η οποία είναι άρρηκτα συνδεδεμένη με την κοσμική ιστορία τους – τα δημιουργήματα της βυζαντινής θεολογίας υπήρξαν πραγματικά κοσμοϊστορικής σημασίας. Μολονότι δεν έχει γίνει σε ευρεία κλίμακα συνειδητό, η πραγματικότητα είναι ότι ο Χριστιανισμός στο ξεκίνημά του υπήρξε βυζαντινός. Η Καινή Διαθήκη γράφτηκε στα ελληνικά – για την ακρίβεια στην μορφή εκείνη της ελληνικής γλώσσας, που ήταν η πλέον οικεία στους βυζαντινούς συγγραφείς. Οι πρώτοι επίσκοποι της Ρώμης μιλούσαν και έγραφαν ελληνικά. [ ] Την χριστιανική πίστη των όρων των επτά πρώτων Οικουμενικών Συνόδων, την διαμόρφωσαν βυζαντινοί θεολόγοι σε Συνόδους που συγκλήθηκαν από βυζαντινό αυτοκράτορα. Οι Ομολογίες Πίστεως των επισκοπικών συνόδων αποτελούν ως σήμερα την λυδία λίθο της Ορθοδοξίας για όλες σχεδόν τις χριστιανικές εκκλησίες. Το **Σύμβολο της Νικαίας**, ένα αρχαίο Σύμβολο βαπτίσματος, είναι βυζαντινό δημιούργημα˙ το πρωτότυπο συντάχθηκε στα ελληνικά, ενώ η τελική του επεξεργασία έγινε το 325 στην Νίκαια της Βιθυνίας από επισκόπους της πρώτης Οικουμενικής Συνόδου υπό την προσωπική επιστασία και το άγρυπνο μάτι του αυτοκράτορα Κωνσταντίνου του Μεγάλου, ο οποίος κήρυξε την έναρξη των εργασιών της Συνόδου και διαδραμάτισε αποφασιστικό ρόλο στην σύνταξη του Συμβόλου [ ]. Έτσι η χριστιανική διδασκαλία για την σχέση των προσώπων της αγίας Τριάδος αποτελεί μέρος της βυζαντινής μας κληρονομιάς.

Παρομοίως, η ορθόδοξη διδασκαλία για την ένωση των δύο φύσεων (ανθρώπινης και θείας) στον Ιησού Χριστό ανάγεται στο **Σύμβολο της Χαλκηδόνος** του 451. Η Σύνοδος αυτή συγκλήθηκε από τον Μαρκιανό, και ο δογματικός πυρήνας του Συμβόλου της Πίστεως που συνέταξε (επίσης στα ελληνικά), του λεγόμενου "Συμβόλου της Χαλκηδόνος", αποτέλεσε έκτοτε την σπουδαιότερη αυθεντία στους κόλπους της χριστιανικής εκκλησίας. Το Σύμβολο της Χαλκηδόνος έγινε δεκτό και από τις Ευαγγελικές Εκκλησίες ως κριτήριο ορθής πίστης. Τα κυριότερα άρθρα, λοιπόν, της χριστιανικής πίστης έχουν προέλευση βυζαντινή. [ ]

Μέσα σε αυτά τα πλαίσια του βυζαντινού κόσμου συνεχίστηκε αδιάσπαστη η παράδοση της ελληνικής φιλοσοφίας, παράδοση η οποία στην Δύση είχε διακοπεί από νωρίς. Σε αντίθεση με τη Δύση, στο Βυζάντιο διατηρήθηκε μια κουλτούρα κοσμική, δηλαδή μια κουλτούρα που προερχόταν από και στηριζόταν καθαρά σε κοσμικούς φορείς. Στο Βυζάντιο, ήδη από τον 6ο αιώνα, ανθούσε μια ποίηση εμποτισμένη από τους αρχαίους ειδωλολατρικούς μύθους. Η ενασχόληση με την φιλοσοφία, τα μαθηματικά, την φυσική, την αστρονομία και την γεωγραφία κατείχε σημαντική θέση σ' αυτήν την κουλτούρα. Σ' αυτήν στράφηκαν οι διανοούμενοι του Ισλάμ, αλλά και αργότερα στην Δύση οι ουμανιστές της Αναγέννησης. Το τελευταίο σημαντικό μέλος της φιλοσοφικής σχολής της Αλεξάνδρειας, ο **Στέφανος Αλεξανδρεύς**, κλήθηκε να ερμηνεύσει Πλάτωνα και Αριστοτέλη και να διδάξει αριθμητική, γεωμετρία, μουσική και αστρονομία στο Πανεπιστήμιο της Κωνσταντινουπόλεως, έναν αιώνα μετά το κλείσιμο των αθηναϊκών σχολών, κατά την διάρκεια της βασιλείας του Ηρακλείου (610-641). Από τα έργα του σώθηκε το υπόμνημά του στο «Περί ερμηνείας» του Αριστοτέλη και ένα εγχειρίδιο για αστρονομικά θέματα και ζητήματα χρονολόγησης.

Όσον αφορά την ελληνική φιλοσοφία, πρέπει να διαπιστώσουμε ότι η καθιερωμένη αντίληψη που την θέλει να βρίσκει τραγικό τέλος κατά το μοιραίο έτος 529 δεν είναι παρά ένας συμβατικός μύθος χωρίς κανένα πραγματικό έρεισμα. Αυτό που χρειαζόμαστε σήμερα ως μελετητές της ιστορίας της φιλοσοφίας είναι μία ριζικά νέα θεώρηση, δίκαιη και ακριβέστερη, η οποία θα λαμβάνει υπόψη τα πραγματικά ιστορικά δεδομένα. Και σ' αυτήν την περίπτωση θα φανεί καθαρά ότι η ελληνική φιλοσοφία δεν εξέπνευσε το 529, μετά από μία πορεία χιλίων χρόνων, αλλ' αντιθέτως είχε μπροστά της μία δεύτερη χιλιετία περαιτέρω ανάπτυξης.

Αυτή η δεύτερη μεγάλη φάση, η Βυζαντινή Φιλοσοφία, δεν μπορεί –όπως γινόταν κατά κανόνα ως σήμερα– να παρουσιάζεται απαξιωτικά ως μία απλή ιστορία αρχαιοελληνικών επιρροών σε χριστιανούς λογίους˙ η Βυζαντινή Φιλοσοφία είναι κάτι πολύ **περισσότερο**: μία άμεση, ζωντανή συνέχεια της Ελληνικής Φιλοσοφίας κατά την βυζαντινή περίοδο. Κατ' αρχάς, λοιπόν, οφείλουμε να αποκτήσουμε συνείδηση της ιστορικής πραγματικότητας και συγκεκριμένα του γεγονότος ότι η φιλοσοφία των Ελλήνων **διήρκεσε** ως την αυγή των Νέων Χρόνων, δηλαδή ως την πτώση της Βυζαντινής αυτοκρατορίας – πράγμα που σημαίνει ότι μας χωρίζουν από αυτήν μόλις πεντακόσια χρόνια. Στο πλαίσιο της ιστορικοφιλοσοφικής συνείδησης της Δύσης, η πραγματικότητα αυτή συσκοτίστηκε λόγω της αποκλειστικής επικέντρωσης στον Δυτικό Μεσαίωνα. Αυτό φαίνεται για παράδειγμα στο τετράτομο κλασικό έργο του Ueberweg *Grundriss der Geschichte der Philosophie*, όπου στην Βυζαντινή Φιλοσοφία αφιερώνονται μόνον εννέα (!) σελίδες. []

Τα δύο κυρίαρχα ερωτήματα που απασχόλησαν την ελληνική φιλοσοφία είναι από την μια η πηγή των όντων και από την άλλη η ουσία του πνεύματος. Αυτή η βασική θεματική είναι παρούσα σε όλες τις φάσεις της ανάπτυξής της. Η προ-αττική φιλοσοφία (περίπου ως το μέσον του 5ου π.Χ. αιώνα) ασχολείται κυρίως με την προέλευση και την ανάπτυξη του κόσμου, με τις πρώτες αιτίες, μέσω της δράσης των οποίων μπορεί να ερμηνευθεί η γένεση του υπάρχοντος κόσμου. Σε αυτή την φάση, η ελληνική φιλοσοφία είναι μία μίξη της κοσμολογίας, της αστρονομίας, των μαθηματικών, της μετεωρολογίας και της φυσιολογίας με τα οντολογικά ερωτήματα για το είναι, την γένεση και την φθορά,

*Απόσπασμα από το βιβλίο «*Μεσαιωνική Φιλοσοφία. Σύγχρονη Έρευνα και Προβληματισμοί*», Εκδ. Παρουσία, Αθήναι, 2000 (Μετάφραση: Πολυτίμη-Μαρία Παλαιολόγου).

την ενότητα και την πολλότητα. [ ] Η αττική φιλοσοφία (περίπου από το μέσον του 5ου ως τα τέλη του 4ου αιώνα) επεξεργάζεται περαιτέρω την προϋπάρχουσα οντολογική προβληματική και διαμορφώνει ένα μεγαλεπήβολο, γενικό σύστημα μεταφυσικής. Πρωτεργάτες αυτού του οικοδομήματος υπήρξαν ο **Πλάτων** και ο **Αριστοτέλης**, των οποίων οι φιλοσοφικές προθέσεις, ιδωμένες υπό γενικό πρίσμα, είναι συμπληρωματικές.



ΣΧΟΛΗ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑΣ ΣΤΑ ΧΡΟΝΙΑ ΤΟΥ ΚΩΝ/ΝΟΥ ΠΟΡΦΥΡΟΓΕΝΝΗΤΟΥ (913-959). ΜΙΚΡΟΓΡΑΦΙΑ ΑΠΟ ΤΗ *ΣΥΝΟΨΗ ΙΣΤΟΡΙΩΝ* ΤΟΥ ΙΩΑΝΝΗ ΣΚΥΛΙΤΖΗ. ΕΙΚΟΝΙΖΟΝΤΑΙ ΚΑΘΗΓΗΤΕΣ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑΣ ΚΑΙ ΜΑΘΗΤΕΣ, ΛΕΠΤΟΜΕΡΕΙΑ ΦΩΤΟΓΡΑΦΙΑΣ ΑΠΟ ΤΗΝ ΠΑΝΟΜΟΙΟΤΥΠΗ ΕΚΔΟΣΗ ΤΗΣ *ΣΥΝΟΨΕΩΣ ΙΣΤΟΡΙΩΝ*, ΕΚΔΟΣΕΙΣ ΜΙΛΗΤΟΣ (ΠΗΓΗ: *ΚΑΘΗΜΕΡΙΝΗ, ΕΠΤΑ ΗΜΕΡΕΣ*, "ΒΥΖΑΝΤΙΝΟΙ ΚΑΙ ΑΡΧΑΙΟΤΗΤΑ")

Η ελληνορωμαϊκή φιλοσοφία (από το τέλος του 4ου προχριστιανικού αιώνα ως τα μέσα του 3ου μετά-χριστιανικού) χαρακτηρίζεται από έναν καινοφανή υποκειμενισμό. Το φιλοσοφικό ενδιαφέρον είναι περισσότερο πρακτικό παρά θεωρητικό. Τα νέα συστήματα της Στοάς και του Επικούρου πραγματεύονται την θεμελιώδη έννοια της ευδαιμονίας. Ο "δογματισμός" των Στωικών και των Επικούρειων δέχεται τα πυρά του πυρρώνειου Σκεπτικισμού και της Μέσης και Νεότερης Ακαδημίας. Έτσι διαμορφώνεται ένας **εκλεκτικισμός**, ο οποίος αγκαλιάζει όλες τις φιλοσοφικές κατευθύνσεις και ο οποίος, γι' αυτόν ακριβώς τον λόγο, θα προκαλέσει ως αντίδραση μια νέα "ορθοδοξία" με την έννοια της επιστροφής και της επανεμβάπτισης στις γνήσιες διδασκαλίες των φιλοσόφων-αυθεντιών. Έτσι αρχίζει μια επισταμένη ενασχόληση με τα έργα των ιδρυτών των Σχολών· η συλλογή, η ταξινόμηση, η έκδοση και ο σχολιασμός αυτών των έργων αποκτά μεγάλη σημασία. Η νεοπλατωνική-Βυζαντινή Φιλοσοφία (από τα μέσα του 3ου ως τα μέσα του 15ου αιώνα) χαρακτηρίζεται από την κυριαρχία του Νεοπλατωνισμού και του Χριστιανισμού.

Ο **Νεοπλατωνισμός** κατορθώνει να συνθέσει σε ένα ενιαίο σύστημα τα κομβικά σημεία της φιλοσοφικής και θρησκευτικής παράδοσης, δημιουργώντας ένα σύστημα διεπόμενο από μία νέα μεταφυσική αρχή. Με το εγχείρημα αυτό έδωσε μία νέα συστηματική ερμηνεία και ανάπτυξη των βασικών εννοιών της ελληνικής φιλοσοφίας, των εννοιών αρχή και νους. Ο Νεοπλατωνισμός αυτοπροσδιορίζεται ως πλατωνισμός, ή, καλύτερα, ως διασάφηση της σκέψης του Πλάτωνος – αν και στο σύστημά του πλατωνικά στοιχεία δεν εμφανίζονται πουθενά σε καθαρή μορφή, ενώ συχνά απουσιάζουν εντελώς. Όπως στον Μέσο Πλατωνισμό των προηγούμενων αιώνων, έτσι και στον Νεοπλατωνισμό, ένα θεμελιώδες γνώρισμα του όλου συστήματος είναι ο εκλεκτικισμός, ο οποίος συνδυάζει τον Πλάτωνα με τον Αριστοτέλη. Η μόνη διαφορά έγκειται στο ότι στον Νεοπλατωνισμό τα συνθετικά στοιχεία δεν μεταβάλλονται ελεύθερα, αλλά οργανώνονται βάσει ενός σταθερού πλαισίου, μιας σταθερής τάξης, που είναι βασικά ο χωρισμός μεταξύ κόσμου **αισθητού** και κόσμου **υπεραισθητού**. Αυτός ο έντονος **δυϊσμός** αίρεται στους κόλπους ενός μονισμού, ο οποίος επιτυγχάνεται με την θεώρηση του Ενός ως αρχής, από την οποία απορρέει ο Νους, από τον οποίο απορρέει κατόπιν η ψυχή του κόσμου, από την οποία προκύπτει σε μία τελική φάση ο κόσμος των φαινομένων. Τα χαρακτηριστικότερα στοιχεία αυτού του συστήματος είναι η θεωρία των υποστάσεων και η αντίληψη περί διαβαθμίσεως του είναι, η οποία οδήγησε τον Νεοπλατωνισμό σε διαρκώς λεπτότερες οντολογικές διακρίσεις και, κατά το μέτρο αυτό, τον ίδιον σε εσωτερικές διαφοροποιήσεις. [] Οι νεοπλατωνικές υπάλληλες υποστάσεις και η σειρά των αναβαθμών στις οποίες αντιστοιχούσαν καθιστούσαν σχετικά εύκολη την ένταξη του παραδεδομένου φιλοσοφικού υλικού στο νεοπλατωνικό σύστημα. []

Η πρόσληψη της αρχαίας φιλοσοφίας από τον Χριστιανισμό αποτελεί ένα αναμφισβήτητο ιστορικό γεγονός. [] Στους Αποστολικούς Πατέρες του 2ου αιώνα μπορούν να εντοπιστούν ίχνη μόνο φιλοσοφικού προβληματισμού, μάλλον τυχαία και εντελώς περιθωριακά, σχεδόν διακοσμητικά. Η φιλοσοφική παράδοση κάνει αισθητή την παρουσία της με μεγαλύτερη ευκρίνεια στους κόλπους του Χριστιανισμού μόλις στους πρώιμους χριστιανούς Απολογητές, κυρίως στην πλατωνίζουσα θεολογία του **Ιουστίνου** (μαρτύρησε περί το 165). Με τον **Κλήμεντα τον Αλεξανδρέα** (περ.150 - περ. 216) και τον μαθητή του **Ωριγένη** (περ.185 -254), η επίδραση της ελληνικής φιλοσοφίας εμφανίζεται σε όλη της την έκταση· μέσω του Νεοπλατωνισμού η φιλοσοφία αυτή απέβη καθοριστική δύναμη, την έλξη της οποίας δεν μπορούσε να αποφύγει κανένας χριστιανός συγγραφέας.

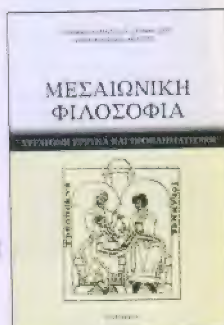
Ο Νεοπλατωνισμός, ήδη από το ξεκίνημά του, παρουσίαζε σημεία επαφής με τον Χριστιανισμό. Ο δάσκαλος του Πλωτίνου, Αμμώνιος Σακκάς, υπήρξε επίσης δάσκαλος του Ωριγένη. Οι μεγάλοι διδάσκαλοι της κατηχητικής σχολής της Αλεξανδρείας, Κλήμης και Ωριγένης, θεμελίωσαν την ελληνική θεολογία, στην οποία συνδέθηκαν αδιάσπαστα η χριστιανική ευσέβεια με την ελληνική παιδεία και όπου η εκκλησιαστική παράδοση γνώρισε μία θεωρητική επανερμηνεία και μεταγραφή. Το αποτέλεσμα ήταν η διαμόρφωση μιας φιλοσοφικής θρησκείας συγγενούς με την ελληνιστική θρησκευτική φιλοσοφία και παρόμοιας με την ιουδαίο-αλεξανδρινή θρησκευτική φιλοσοφία ενός Φίλωνος της εποχής του Ιησού και λίγο μεγαλυτέρου του. Ο Ωριγένης υπήρξε βασικά ένας χριστιανός νεοπλατωνικός, για τον οποίον η εκκλησιαστική πίστη ήταν ένας "μύθος". Ο χριστιανός φιλόσοφος πρέπει να αρθεί πολύ πιο πάνω από αυτήν την βαθμίδα. Από τον Ωριγένη προέρχεται το πρώτο σύστημα χριστιανικής θεολογίας, η οποία κατά τους επόμενους αιώνες προχώρησε, συζητώντας ακριβώς την θέση του Ωριγένη. Ο εξελληνισμός της χριστιανικής κοσμοθεωρίας είχε πλέον συντελεστεί.

Η θεολογία της αρχαίας Εκκλησίας δανείστηκε πολλές έννοιες από την νεοπλατωνική φιλοσοφία. Η σημαντικότερη από αυτές ήταν η έννοια της **ουσίας**.[ ]

Το πρόβλημα της λεγόμενης "αρειανικής έριδας" αφορούσε την θεότητα του Χριστού και ειδικότερα το ζήτημα αν ο Χριστός προϋπήρχε ως ομοούσιος με τον θεό ή ήταν απλώς ένα "ημιθεϊκό" ον. Αποτέλεσμα των εργασιών της Συνόδου ήταν η υπογραφή του **Συμβόλου της Νικαίας**, στο οποίο προστέθηκαν αναθεματισμοί κατά των χριστολογικών διατυπώσεων του Αρείου. Αντίθετα με τον Άρειο και άλλους θεολόγους, το Σύμβολο αυτό ομολογεί ότι ο Υιός γεννάται «εκ της ουσίας του Πατρός» (ex substantia Patris). Τότε

1. Βλ. Ιωάννου Μαλάλα, *Χρονογραφία*, XVIII, έκδ. L. Dindorf (Corpus Bonnae) 1831: 451, 16-18: «Επί δε της υπατείας του αυτού Δεκίου ο αυτός βασιλεύς [sc. ο Ιουστινιανός] θεσπίσας πρόσταξιν έπεμψεν εν Αθήναις 'κελεύσας μηδένα διδάσκειν φιλοσοφίαν...'». (Σ.τ.μ.)

2. Η εκτίμηση αυτή δεν θεωρείται σήμερα ιδιαίτερα ασφαλής· βλ. κυρίως H.J. Blumenthal, «Platonism in Late Antiquity», στο *Soul and Intellect*. Studies in Plotinus and Late Neoplatonism, London, Variorum Reprints, 1993: 21 (πρβλ. σελ. X της Εισαγωγής). (Σ.τ.μ.)



ΕΛΛΗΝΙΚΟ ΒΥΖΑΝΤΙΟ ΚΑΙ ΛΑΤΙΝΙΚΗ ΔΥΣΗ, *ΜΕΣΑΙΩΝΙΚΗ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ*, ΣΥΓΧΡΟΝΗ ΕΡΕΥΝΑ ΚΑΙ ΠΡΟΒΛΗΜΑΤΙΣΜΟΙ, ΕΚΔΟΣΕΙΣ ΠΑΡΟΥΣΙΑ ΑΘΗΝΑ 2000

ήταν που τέθηκε σε χρήση ο όρος **ομοούσιος**, ο οποίος αποτέλεσε για τους μεν ορθοδόξους το έμβλημα του αγώνα τους, για τους δε Αρειανούς το "κόκκινο πανί". Ο όρος αυτός είχε απορριφθεί από την σύνοδο της Αντιοχείας το 268.[] Στην Σύνοδο της Νικαίας, αποφασίστηκε ότι ο Υιός δεν είναι μία κατώτερη οντότητα **υποταγμένη** στον Πατέρα, αλλά έχει την ίδια ουσία με αυτόν. Η μόνη διαφορά μεταξύ των δύο είναι ότι ο Πατέρας είναι αγέννητος, ενώ ο Υιός, μολονότι είναι κι αυτός άναρχος, γεννήθηκε από την ουσία του Πατέρα.[]

Στο πλαίσιο της εννοιολογικής επεξεργασίας του μυστηρίου της Τριάδος επιχειρήθηκε εξαρχής η εύρεση μιας ορολογίας που να εκφράζει τους ιδιαίτερους υποστατικούς τρόπους υπάρξεως του Πατρός, του Υιού και του Αγίου Πνεύματος μέσα στους κόλπους της μίας θεότητας. Ήδη ο Ωριγένης αναμετριέται με το πρόβλημα, αναζητώντας έναν ενοποιητικό όρο, τον οποίο πίστεψε πως βρήκε στην λέξη πράγμα· έτσι έκανε λόγο για τον Πατέρα και τον Υιό σαν να πρόκειται για δύο πράγματα. Τον ίδιο τρόπο έκφρασης συναντούμε και στον Αρειανό επίσκοπο **Αλέξανδρο Αλεξανδρείας**. Η επιλογή αυτή υπήρξε αναμφίβολα ανεπιτυχής. Ο όρος ιδιότητες, δηλαδή ιδιαιτερότητες της μίας θείας ουσίας στον Πατέρα, τον Υιό και το Άγιο Πνεύμα, τον οποίον επίσης χρησιμοποιεί σποραδικά ο Ωριγένης, δεν επικράτησε ούτε κι αυτός. Έτσι οι Πατέρες επανήλθαν στον **Αριστοτέλη**. Έτσι, ήδη ο Ωριγένης έλεγε ότι "στον Θεό υπάρχουν τρεις υποστάσεις, ο Πατέρας, ο Υιός και το Άγιο Πνεύμα"[3]. Ανάμεσα σε πολλούς άλλους που όριζαν την τριάδα των προσώπων (υποστάσεις) κατ' αυτόν τον τρόπο πρέπει να ξεχωρίσουμε τον Μέγα Αθανάσιο, διότι συνέβαλε ουσιαστικά στην διαμόρφωση του Συμβόλου της Νικαίας. Το πλέον όμως εντυπωσιακό είναι ότι ακόμα και σ' αυτόν η χρήση των όρων ουσία και υπόστασις δεν είναι ενιαία. Ωστόσο, με την πάροδο του χρόνου, καθιερώθηκε για το τριαδικό δόγμα η διατύπωση: "μία ουσία, τρεις υποστάσεις". Στην διατύπωση αυτή ο όρος ουσία χρησιμοποιείται με την έννοια της γενικής, της δευτέρας ουσίας, ενώ η υπόστασις έχει την σημασία του ατομικού είναι, της πρώτης ουσίας.[ ]

Η περαιτέρω εννοιολογική επεξεργασία του τριαδικού δόγματος οδήγησε στην γένεση μιας "νεο-ορθοδοξίας", προϊόν σύζευξης της ορθοδοξίας με την ελληνική γνώση. Αυτό ήταν έργο των τριών μεγάλων Καππαδοκών, του **Βασιλείου Καισαρείας**, του **Γρηγορίου Ναζιανζηνού** και του **Γρηγορίου Νύσσης**.

Ο Μέγας Βασίλειος, επίσκοπος Καισαρείας από το 370 (+ 379), δέχθηκε την διδασκαλία περί υπάρξεως τριών υποστάσεων στον Θεό και προσπάθησε να επαναπροσδιορίσει την σχέση των εννοιών ουσία και υπόστασις. Ουσία γι' αυτόν σημαίνει την γενική ουσία, που αποτελεί την ουσίαν όλων των ατομικών οντοτήτων που ανήκουν στο ίδιο είδος· υπόστασις, αντίθετα, είναι το συγκεκριμένο, αυθύπαρκτο άτομο[ ].

Ο Γρηγόριος Νύσσης (επίσκοπος της Νύσσας της Καππαδοκίας (+μετά το 394), νεότερος αδελφός του Βασιλείου, με ισχυρότερη φιλοσοφική παιδεία από τους άλλους δύο, διατυπώνει το θέμα με μεγαλύτερη ακρίβεια. Στον Γρηγόριο βρίσκουμε φανερά αυτό που στον Βασίλειο υπάρχει μόνο καλυμμένα: έναν ακριβέστερο καθορισμό της έννοιας της υποστάσεως μέσω ταυτίσεώς της με την έννοια του προσώπου (persona). Ο Γρηγόριος κάνει λόγο για τρία πρόσωπα μίας ουσίας. Μία συνέπεια αυτής της θεώρησης είναι η σύνδεση της έννοιας του προσώπου με τα γνωρίσματα της νοήσεως και του αυτεξουσίου. Ο Γρηγόριος Ναζιανζηνός, πατριάρχης Κωνσταντινουπόλεως κατά τα έτη 380-381 (+ 390), επεξεργάστηκε ακόμη περισσότερο αυτούς τους εννοιολογικούς δογματικούς ορισμούς. Με τους τρεις Καππαδόκες η έννοια της υποστάσεως λαμβάνει πλέον σχεδόν παντού την σημασία της πρώτης ουσίας και ταυτίζεται με το πρόσωπον, δηλαδή με το αυθύπαρκτο και έλλογο ατομικό ον. Το γεγονός αυτό υπήρξε η αποφασιστική προϋπόθεση για την επίσημη αποδοχή μιας ενιαίας ορολογίας για το τριαδικό δόγμα, η οποία καθιερώθηκε με την Β΄ Οικουμενική Σύνοδο της Κωνσταντινουπόλεως (381).[]

3. Ο συγγραφέας παραφράζει το εξής χωρίο από το *Εις το κατά Ματθαίον Ευαγγέλιον* XXVIII. 18, PG 17: 309D: «Εις ο ζων Πατήρ, ο Υιός και το άγιον Πνεύμα. Εις εστίν ου συναλοιφή των τριών, αλλ' ουσία μία· τρεις δε υποστάσεις τέλειαι εν πάσι και κατάλληλοι». (Σ.τ.μ.)

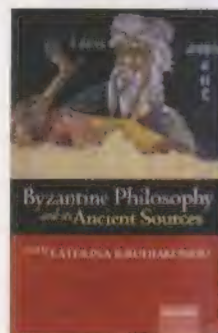
Τελειώνοντας, θέλω να επανέλθω στο καίριο ερώτημα εάν η ελληνική φιλοσοφία εκχριστιανίστηκε ή η χριστιανική



Ο ΠΛΟΥΤΑΡΧΟΣ ΣΕ ΤΟΙΧΟΓΡΑΦΙΑ ΤΗΣ ΜΟΝΗΣ ΦΙΛΑΝΘΡΩΠΙΝΩΝ, ΙΩΑΝΝΙΝΑ, ΜΕΣΑ ΤΟΥ 16ΟΥ ΑΙΩΝΑ (ΠΗΓΗ: *ΚΑΘΗΜΕΡΙΝΗ, ΕΠΤΑ ΗΜΕΡΕΣ*, "ΒΥΖΑΝΤΙΝΟΙ ΚΑΙ ΑΡΧΑΙΟΤΗΤΑ")

πίστη εξελληνίστηκε. Η θέση του **Adolf von Harnack** περί «εξελληνισμού του ανατολικού Χριστιανισμού» είναι αναμφισβήτητα ορθή. Παρ' όλες τις αντιρρήσεις και τις ενστάσεις που έχουν διατυπωθεί εναντίον της, δεν έχει αναιρεθεί ως σήμερα πειστικά. Όμως ο Harnack δεν συνειδητοποίησε ότι και η εννοιολογία του δυτικού Χριστιανισμού, επίσης, έχει σε τελευταία ανάλυση ως βάση την αρχαιοελληνική μεταφυσική. Οι αρνητικές του εκφράσεις για το "πνεύμα της Εκκλησίας των ανατολικών περιοχών" αποκαλύπτουν καθαρά ότι δεν έχει ούτε ο ίδιος κατανοήσει την σημασία αυτού που ονόμασε απαξιωτικά "διαδικασία εξελληνισμού της ουσίας του Χριστιανισμού". Μία πρόταση του Harnack όπως η εξής: «Η ελληνική Εκκλησία δεν εμφανίζεται ως ένα χριστιανικό δημιούργημα με ελληνικό περίβλημα, αλλά ως ένα ελληνικό δημιούργημα με χριστιανικό περίβλημα», αποτελεί μέσα στην αστοχασιά της χαρακτηριστικό παράδειγμα έλλειψης ιστορικής κατανόησης. Δυστυχώς, η κατ' αρχήν σωστή βασική θέση του Harnack δεν κατανοήθηκε σωστά ούτε από τον ίδιον ούτε από την πλειοψηφία είτε των υποστηρικτών της είτε των αρνητών της.

⁂



***BYZANTINE PHILOSOPHY AND ITS ANCIENT SOURCES*, ΕΠΙΜΕΛΕΙΑ: ΚΑΤΕΡΙΝΑ ΙΕΡΟΔΙΑΚΟΝΟΥ, ΕΚΔΟΣΕΙΣ OXFORD 2004**

από τον ρόμιλλυ τζένκινς στον σύριλ μάνγκο

Η ΣΚΕΨΗ ΤΟΥ ΔΙΑΦΩΤΙΣΜΟΥ ΣΤΗ ΔΥΣΗ υπήρξε κατ' εξοχήν απορριπτική και υποτιμητική για το Βυζάντιο: Ο Βολταίρος θεωρούσε τη βυζαντινή ιστορία «ιστορία... αφανών ληστών» και «όνειδος της γης»[1]. Ο Χέγκελ, στη *Φιλοσοφία της Ιστορίας*, αναφέρει πως

> η γενική εικόνα της βυζαντινής ιστορίας παρουσιάζει... μια αποκρουστική εικόνα ηλιθιότητας: άθλια, αφόρητα και ανόσια πάθη πνίγουν κάθε τι το ευγενικό σε στοχασμούς, πράξεις και ανθρώπους. Εξεγέρσεις των στρατηγών, εκθρονισμοί των Αυτοκρατόρων από ή μέσω συνωμοσιών των αυλικών, δολοφονίες ή δηλητηριάσεις των Αυτοκρατόρων από τις ίδιες τους τις συζύγους και τα παιδιά, γυναίκες παραδομένες σε ηδονές και ανοσιουργήματα κάθε είδους[2].

Ωστόσο υπό την επιρροή του ρομαντισμού, το Βυζάντιο αρχίζει να μελετάται σοβαρότερα και εγκαταλείπονται σταδιακώς τα στερεότυπα του Γίββωνα και του Φαλμεράυερ, ενώ με τον Κρουμπάχερ, στο τελευταίο ήμισυ του 19ου αιώνα[3]· εγκαινιάζεται ουσιαστικώς η σύγχρονη βυζαντινολογία για την οποία, στο εξής, οι σχέσεις του Βυζαντίου με την αρχαία ελληνική παιδεία διαγράφονται σαφέστερα. Σύμφωνα λοιπόν με τον Κρουμπάχερ, του οποίου «οι κατηγορίες θα μείνουν κλασσικές για όλη τη μεταγενέστερη επιστημονική φιλολογία», το Βυζάντιο συγκροτείται από τρία στοιχεία: την **ελληνο-ελληνιστική κουλτούρα**, τη **χριστιανική θρησκεία** και τη **ρωμαϊκή δομή** του κράτους. «Από αυτή την άποψη είναι κατηγορηματικός· οι Έλληνες συγκροτούν το κυρίαρχο στοιχείο του βυζαντινού πολιτισμού· και ο πολιτισμός –λέει ο Κρουμπάχερ– χαρακτηρίζει έναν λαό, ο δε πολιτισμός του Βυζαντίου είναι ελληνικός, η γλώσσα του είναι ελληνική», «οι θεσμοί μιλούν ελληνικά»[4].

Από τον Φαλμεράϋερ στον... Τζένκις

Όμως, τις τελευταίες δεκαετίες, στα πλαίσια αφ' ενός του Κυπριακού ζητήματος, του ψυχρού πολέμου γενικότερα, και του «βαλκανικού ζητήματος» μετά το 1989, αναζωπυρώθηκε η συζήτηση γύρω από το Βυζάντιο και επανεμφανίστηκαν απόψεις ανάλογες με του Φαλμεράυερ, ιδιαίτερα από Άγγλους και Αμερικανούς μεσαιωνιστές και ελληνιστές. Χαρακτηριστικότερες –και σκανδαλωδέστερες– περιπτώσεις είναι εκείνες των δύο διαδοχικών κατόχων της έδρας «Αδαμάντιος Κοραής» στο Πανεπιστήμιο του Λονδίνου, που ιδρύθηκε επί Ελευθερίου Βενιζέλου και χρηματοδοτείται από την ελληνική κυβέρνηση, με πρώτο κάτοχο τον Άρνολντ Τόϋνμπη.

Ο **Ρόμιλλυ Τζένκινς** (Romilly Jenkins), ως ελληνιστής, προσέφερε τις υπηρεσίες του στο Φόρεϊν Όφις, στη διάρκεια του πολέμου, και κατέλαβε την Έδρα «Κοραής» Βυζαντινών και Σύγχρονων Ελληνικών Σπουδών στο Βασιλικό Κολέγιο του Πανεπιστήμιου του Λονδίνου, χρημάτισε πρόεδρος της εκτελεστικής επιτροπής του Βρετανικού Συμβουλίου των Αθηνών και τέλος, μετά το 1960 έως τον θάνατό του, υπήρξε καθηγητής και διευθυντής σπουδών στο Βυζαντινό Ινστιτούτο του Dumbarton Oaks. Σε όλη του τη ζωή δεν έπαψε να αμφισβητεί την έννοια της ιστορικής συνέχειας του αρχαίου με τον μεσαιωνικό και τον νεώτερο ελληνισμό[5].

Για τον Τζένκινς –όπως και για τον Φαλμεράυερ, του οποίου τα επιχειρήματα επαναλαμβάνει– το Βυζάντιο δεν είχε πλέον καμία σχέση με τον ελληνισμό· όχι μόνο κυριάρχησαν οι Σλάβοι στην Πελοπόννησο αλλά και «σε ολόκληρη την Ελλάδα».

Πολλοί Έλληνες και ξένοι ιστορικοί απάντησαν στα επιχειρήματα του Τζένκινς αναδεικνύοντας μάλιστα ένα στοιχείο που δεν είχε προσεχθεί τόσο στο παρελθόν: πώς εξηγείται το γεγονός της **επίθεσης των εικονοφίλων** από την **Νότια Ελλάδα**, με επικεφαλής τους Κοσμά και Αγαλειανό, εναντίον των εικονομάχων της Κωνσταντινούπολης στις αρχές του 8ου αιώνα; Σε μια εποχή που υποτίθεται ότι οι ελληνικοί πληθυσμοί είχαν εξαφανιστεί από την Πελοπόννησο και τα σλαβικά φύλα δεν είχαν ακόμα εκχριστιανιστεί;[6]

Εν τέλει, σύμφωνα με τον Τζένκινς, το Βυζάντιο υπήρξε ένα ιδιαίτερο «ολοκληρωτικό καθεστώς όπου κυριαρχούσε η πίστη και η δοξασία (δηλαδή η έλλειψη αλήθειας)» σε αντίθεση με τη Δύση όπου κυριαρχούσε η «**αλήθεια**»[7]. Η ουσία του Βυζαντίου ήταν «η θεοκρατική και μονολιθική του δομή, η εκ Θεού καθαγιασμένη απαίτηση για παγκόσμια κυριαρχία, το ενστικτώδες μίσος και δυσπιστία προς τη Δύση»[8].

Ο Τζένκινς, όπως και ο Φαλμεράυερ πριν από αυτόν, συνέδεσε τον αντιβυζαντινισμό του με τη φοβία για τους Ρώσους (τους Σοβιετικούς την εποχή που έγραφε) – τους υποτιθέμενους κληρονόμους του Βυζαντίου: «Όπως και στην εξέλιξη των ειδών, έτσι και σε εκείνη των ιδεών ή των προτύπων της σκέψης, δεν αρμόζουν οι αιφνίδιες και ριζικές αλλαγές. Η έσχατη ελπίδα των Ρώσων, πριν ή μετά την Επανάσταση του 1917, είναι να βρουν την αυτοκρατορία της Τρίτης Ρώμης στην έδρα της Δεύτερης»[9]. Μετά τη διάλυση της Σοβιετικής Ένωσης, η κριτική του «βυζαντινισμού» και των επιβιώσεών του θα βρει στη Δύση ένα νέο επίκεντρο, τα Βαλκάνια της δεκαετίας του 1990, την Ελλάδα και τον φονταμενταλισμό της Ορθοδοξίας κ.ο.κ.



ΟΜΕΓΑΣ ΑΛΕΞΑΝΔΡΟΣ ΚΑΙ Ο ΜΕΓΑΣ ΚΩΝΣΤΑΝΤΙΝΟΣ, ΠΑΡΙΣΙ, ΕΘΝΙΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ



ΚΩΝΣΤΑΝΤΙΝΟΣ ΓΙΑΝΝΑΚΟΠΟΥΛΟΣ, *ΒΥΖΑΝΤΙΟ ΚΑΙ ΔΥΣΗ, Η ΑΛΛΗΛΕΠΙΔΡΑΣΗ ΤΩΝ ΑΜΦΙΘΑΛΩΝ ΠΟΛΙΤΙΣΜΩΝ ΣΤΟΝ ΜΕΣΑΙΩΝΑ ΚΑΙ ΣΤΗΝ ΙΤΑΛΙΚΗ ΑΝΑΓΕΝΝΗΣΗ (330-1600)*, ΕΚΔΟΣΕΙΣ ΕΣΤΙΑ, ΑΘΗΝΑ

Μια συστηματική επίθεση

Στην ίδια κατεύθυνση συνέχισε και ο διάδοχός του στην έδρα «Κοραής», ο **Σύριλ Μάνγκο** (Cyril Mango). Σε ένα «κείμενο - πρόγραμμα» του 1966, που φιλοδοξεί να «συμπληρώσει» την επιχειρηματολογία του Τζένκινς[10], θα πραγματοποιήσει μια γενικευμένη επίθεση σε κάθε απόπειρα σύνδεσης ελληνισμού και Βυζαντίου και, προχωρώντας ένα βήμα πιο πέρα, ως λογική συνέπεια της αποσύνδεσης αυτής, θα απορρίψει και οποιαδήποτε σχέση του νεώτερου ελληνισμού με τον αρχαίο. Διότι, όπως είχε τονίσει ο Ζαμπέλιος, το απαραίτητο στοιχείο για την διαχρονική ενότητα του ελληνισμού είναι ο ενδιάμεσος κρίκος, το Βυζάντιο· χωρίς αυτόν, ολόκληρο το οικοδόμημα καταρρέει:

> «Εφόσον ο καθηγητής της έδρας Κοραή πρέπει να μελετήσει τον Βυζαντινό κι επίσης τον ελληνικό πολιτισμό, το πρώτο πράγμα που πρέπει να ξεκαθαρίσει μέσα του είναι τα κοινά σημεία που παρουσιάζουν αυτοί οι δύο πολιτισμοί. [ ] Ένα μεγάλο μέρος από την απαίτηση της νεώτερης Ελλάδας να κερδίσει τη συμπάθεια της Δυτικής Ευρώπης στηρίχθηκε στην υπόθεση μιας άμεσης ιστορικής συνέχειας, που πηγαίνει τρεις χιλιάδες χρόνια πίσω: από τη νεώτερη Ελλάδα στο Βυζάντιο, από το Βυζάντιο στον ελληνιστικό κόσμο κι από κει στην αρχαία Ελλάδα. Όποιος υποστηρίζει αυτή τη συνέχεια, χαρακτηρίζεται φιλέλληνας. Όποιος την αρνείται, κινδυνεύει να τον θεωρήσουν μισέλληνα· ωστόσο το θέμα αυτό, στο οποίο δεν μπορεί να δοθεί απλή λύση, αξίζει να επανεξετάζεται από καιρό σε καιρό. Προσπαθώντας να κάνω κάτι τέτοιο σήμερα, δεν θα επικαλεσθώ το γέρικο φάντασμα της φυλετικής συνέχειας. Ό,τι μπορούσε να ειπωθεί γύρω απ' αυτό το θέμα έχει κιόλας ειπωθεί, τελευταία και πολύ εύγλωττα από τον ίδιο τον καθηγητή Τζένκινς. Αντί γι' αυτό, θα μιλήσω για την πνευματική συνέχεια.»

Για τον Κρουμπάχερ, τον Ράνσιμαν, τον Λεμέρλ, τους μεγάλους δασκάλους της βυζαντινολογίας στην Δύση, «ο πολιτισμός του Βυζαντίου είναι ελληνικός, η γλώσσα του είναι ελληνική, οι θεσμοί μιλούν ελληνικά»[11]. Για τον Μάνγκο, αντίθετα, απουσιάζει εντελώς η ελληνική συνιστώσα: «Συγκεφαλαιώνοντας [ ] πάνω απ' όλα, ο Βυζαντινισμός ήταν η πίστη σε μία μόνη Χριστιανική, Ρωμαϊκή Αυτοκρατορία. [ ] Ο Βυζαντινισμός σύμφωνα μ' αυτό τον ορισμό –που νομίζω ότι είναι έντιμος– ήταν περισσότερο βιβλικός παρά ελληνικός. [ ]»[12] Δεν υπάρχει στην πραγματικότητα καμία συγγένεια και συνέχεια. Ο «Βυζαντινισμός ήταν μια νεφελώδης φιλοσοφία: ήταν στατικός και οπισθοδρομικός γιατί δεν πρόβλεπε καμιά άλλη πρόοδο εκτός από το να απαιτεί ό,τι είχε χαθεί.». Έτσι, για έναν καθηγητή της βυζαντινολογίας (sic), τα χίλια διακόσια χρόνια του Βυζαντίου δεν αποτελούσαν έναν πολιτισμό αλλά μια «νεφελώδη φιλοσοφία» που απλώς «απαιτεί ό,τι είχε χαθεί»[ ]. Κατά συνέπεια, ο Ησίοδος, ο Πλάτωνας, ο Αριστοτέλης και ολόκληρη η αρχαία ελληνική σκέψη που θεωρούσε κάθε τι το σύγχρονο ως «πτώση» και αντλούσε τα πρότυπά της από το παρελθόν, από τη «χρυσή εποχή», αρνούμενη την «ιδεολογία της προόδου» του κ. καθηγητή, δεν ήταν παρά μια στατική και οπισθοδρομική «νεφελώδης φιλοσοφία». Και για να αποδείξει την... οπισθοδρομικότητα της βυζαντινής σκέψης τονίζει:

> Έκτος όμως από τις πολιτικές επιδιώξεις, υπήρχε επίσης μια αδιάσπαστη πνευματική συνέχεια ανάμεσα στην περίοδο του τέλους τής Αρχαιότητας και του Βυζαντινού Μεσαίωνα [ ] Δεν έχω τον χρόνο τώρα να επεκταθώ σ' αυτό το θέμα, αλλά επιτρέψτε μου να σας θυμίσω το γεγονός ότι ακόμα και στον 14ο και 15ο αιώνα οι Βυζαντινοί μαθητές μάθαιναν τη γραμματική τους, την ρητορική και τη λογική τους από κείμενα βιβλίων του 4ου αιώνα· ότι η Βυζαντινή λογοτεχνία, «μείζων» και «ελάσσων», απλά και μόνο προέκτεινε τις μορφές τις οποίες ο 6ος αιώνας είχε εντελώς επεξεργασθεί· ότι τα εκκλησιαστικά κηρύγματα ποτέ δεν ξέφυγαν από τις νουθεσίες των Πατέρων του 4ου αιώνα, παρά μόνο προς την κατεύθυνση μεγαλύτερης ασάφειας, ότι η υμνογραφία δεν ξεπέρασε ποτέ το επίπεδο στο οποίο είχε φτάσει ο Ρωμανός στον 6ο αιώνα· ότι ακόμα κι όταν η Βυζαντινή διανόηση εκπορνεύτηκε, τρέχοντας πίσω από την ειδωλολατρική φιλοσοφία, δεν επρόκειτο για τον Πλάτωνα, αλλά για τους Νεοπλατωνικούς και ιδιαίτερα τον Πρόκλο που την γοήτευαν.



Ο ΣΩΚΡΑΤΗΣ ΠΕΡΙΣΤΟΙΧΙΖΟΜΕΝΟΣ ΑΠΟ ΣΟΦΟΥΣ. ΨΗΦΙΔΩΤΟ ΑΠΟ ΤΗΝ ΑΜΑΣΕΙΣ ΤΗΣ ΣΥΡΙΑΣ, 5ΟΣ ΑΙΩΝΑΣ (ΠΗΓΗ: *ΚΑΘΗΜΕΡΙΝΗ, ΕΠΤΑ ΗΜΕΡΕΣ*, "ΒΥΖΑΝΤΙΝΟΙ ΚΑΙ ΑΡΧΑΙΟΤΗΤΑ")

Το να υποστηρίζει ένας βυζαντινολόγος πως η βυζαντινή σκέψη έμεινε αμετακίνητη στον 4ο αιώνα αποτελεί τέτοιας κλίμακας φιλολογικό και ιστορικό σκάνδαλο που δεν μπορεί να εξηγηθεί παρά μόνο από μια **αβυσσαλέα** αντιβυζαντινή προκατάληψη. Η θεολογική σκέψη μετά τους Πατέρες θα συνεχιστεί αδιάπτωτα με τον Διονύσιο τον Αεροπαγίτη, τον Δαμασκηνό, τον Μάξιμο τον Ομολογητή, τον Συμεών τον Νέο Θεολόγο, τον Παλαμά, και δεκάδες άλλους. Η φιλοσοφία όχι μόνο δεν θα μείνει προσηλωμένη στον... 4ο αιώνα ή στους Νεοπλατωνικούς, αλλά με τον Φώτιο, τον Ψελλό, τον Μετοχίτη, τον Γρηγορά, τον Πλήθωνα, θα εμπνέεται απ' ευθείας από τον Αριστοτέλη και τον Πλάτωνα και όχι μόνο τον Πρόκλο, όπως αναληθώς υποστηρίζει ο Μάνγκο, και θα προσπαθεί ακόμα και να ξεπεράσει τα πρότυπά της. Όσο για τους βυζαντινούς μαθητές, πριν απ' όλα, διδάσκονταν τον Όμηρο και τους μύθους του Αισώπου. Και συνεχίζει στην ίδια κατεύθυνση:

> «Αντιστρόφως, οι Βυζαντινοί δεν έδειξαν γενικά το παραμικρότερο ενδιαφέρον γι' αυτό που εμείς εννοούμε κλασική Ελλάδα. Πρόκειται για μια αλήθεια δυσδιάκριτη μέσα στην πολυλογία περί «Βυζαντινού ανθρωπισμού» και «Βυζαντινού ελληνισμού».[ ] Στην πραγματικότητα, ελάχιστοι κλασικοί συγγραφείς διαβάζονταν στα σχολεία, κι αυτό γιατί αυτοί οι ίδιοι συγγραφείς διαβάζονταν στα σχολεία την παλιά καλή εποχή του Ιουστινιανού. Αλλά το γεγονός ότι στους Έλληνες ποιητές υπήρχε κάτι περισσότερο από κανόνες μετρικής και από ένα απόθεμα χρήσιμων παραθεμάτων, ότι ο Ηρόδοτος κι ο Θουκυδίδης

1. Βλ. Δ.Α. Ζακυθηνός «Βυζαντιναί σπουδαί», *Μεγάλη Ελληνική Εγκυκλοπαίδεια*, Συμπλήρωμα, Αθήνα 1959, σ. 177.

2. G. Hegel, *Lectures on the Philosophy of History*. tr. J. Sibree, Λονδίνο 1857, σ. 352.

3. Το βιβλίο-σταθμός του Karl Kumbacher, *Ιστορία της Βυζαντινής φιλολογίας*, εξεδόθη το 1897.

4. Βλ. Paolo Odorico, «Introduction» στο *Byzance et hellénisme: L' identit grecque au Moyen ge*, Actes du Cong s International tenu Trieste du 1er au 3 Octobre 1997, tudes Balkaniques, Cahiers Pierre Belon 6, 1999. σ. 8.

5. Βλέπε Basile Spiridonakis, *Grecs, Occidentaux et Turks de 1054 à!1453: Quatre s cles d' Histoire de relations internationales*, Ινστιτούτο Βαλκανικών Σπουδών, Θεσσαλονίκη 1990, σσ. 30-33ÿκαθώς και Speros Vryonis, «Recent Scholarship on Contuity and Discontinuity of Culture; Classical Greeks Byzantines, Modern Greeks » στο *The Past in Medieval and Modern Greek Culture*, αυτοέκδοση (Βυζαντινά και Μεταβυζαντινά), Μαλιμπού, Καλιφόρνια, 1978, σσ. 237-8.

6. Βλ. Spiridonakis, *ό.π.*, σ. 32.

δεν ήταν απλά και μόνο δείγματα Ιωνικής και Αττικής διαλέκτου – αυτές οι σκέψεις πολύ ελάχιστα απασχόλησαν το μυαλό των βυζαντινών. [ ]»

Έτσι λοιπόν οι Βυζαντινοί Έλληνες δεν έδειχναν κανένα ενδιαφέρον για την κλασική Ελλάδα ενώ τα περί «βυζαντινού ελληνισμού» και «Βυζαντινού ουμανισμού» αποτελούν φλυαρίες των... σημαντικότερων συναδέλφων του κ. Μάνγκο. Επιλέγοντας, σχεδόν στην τύχη –ανάμεσα σε δεκάδες έργα και αναφορές–, παραθέτω από το opus magnum της μεγαλύτερης ίσως αυθεντίας των βυζαντινών σπουδών της εποχής μας, του Herbert Hunger, την τρίτομη *Βυζαντινή Λογοτεχνία του,* ελάχιστα στοιχεία για να κρίνουμε τη σοβαρότητα των ισχυρισμών του κ. Μάνγκο. Ισχυρίζεται λοιπόν, πως ο Ηρόδοτος και ο Θουκυδίδης δεν ήταν για τους Βυζαντινούς τίποτε άλλο παρά «δείγματα ιωνικής και αττικής διαλέκτου». Αρχίζοντας από τον γνωστότερο Βυζαντινό ιστοριογράφο, τον **Προκόπιο**, διαβάζουμε στον Χούνγκερ πως η περιγραφή του μεγάλου λοιμού στην πρωτεύουσα (το 542) έχει «ως πρότυπο το Θουκυδίδη»[13], ενώ παρα



Η ΠΑΡΘΕΝΟΣ ΣΤΟ ΝΑΟ, ΝΩΠΟΓΡΑΦΙΑ 1312-3, ΕΚΚΛΗΣΙΑ ΤΟΥ ΒΑΣΙΛΙΑ, ΜΟΝΑΣΤΗΡΙ ΤΗΣ ΣΤΟΥΝΤΕΝΙΤΣΑ, ΓΙΟΥΓΚΟΣΛΑΒΙΑ

κάτω σημειώνει: «Επιπλέον, ήδη τα προοίμια των τριών έργων του δείχνουν από τη μια πλευρά την αναπόφευκτη [ ] αναφορά στον Θουκυδίδη, τον Ηρόδοτο και τον Διόδωρο, κι από την άλλη την ελεύθερη και πολύμορφη **αξιοποίηση** των ιδεών που συνάντησε στα πρότυπά του».[14] Ο ιστορικός του επομένου αιώνα, **Θεοφύλακτος ο Σιμοκάττης**, στην *Οἰκουμενικὴν Ἱστορία* του, σε έναν διάλογο ανάμεσα στην Ιστορία και την Φιλοσοφία, αναφέρεται στον Σωκράτη και κλείνει «με μια αναφορά στον *Φαίδρο* του Πλάτωνα (230 b), μια παραπομπή στον Οδυσσέα και τις Σειρήνες και τέλος ένα χωρίο από την Οδύσσεια (κ. 195)».[15] Μερικούς αιώνες αργότερα, ο **Νικηφόρος Βρυέννιος**, ο σύζυγος της Άννας Κομνηνής, στην *Ὕλη Ἱστορίας*, αναφέρει πως για να περιγράψει τα κατορθώματα του Αλέξιου Κομνηνού θα χρειαζόταν τις ικανότητες του Θουκυδίδη ή του Δημοσθένη, τους οποίους και έχει ως πρότυπα, ενώ οι αναφορές στην Ιλιάδα είναι μόνιμες.[16] Αναφερθήκαμε ήδη στα *ογδονταοκτώ* αποσπάσματα από την αρχαία ελληνική γραμματεία που περιλαμβάνονται στην *Αλεξιάδα*, της συζύγου του Βρυέννιου, Άννας Κομνηνής. Ανάμεσά τους υπήρχαν τέσσερις αναφορές στον Πλούταρχο ενώ οι υπόλοιπες ανάγονταν είτε στον Όμηρο είτε στους κλασικούς χρόνους.[17]

Ευτυχώς ανάλογες τοποθετήσεις, όπως του Μάνγκο εκείνης της περιόδου, είναι αρκετά μειοψηφικές και αποτελούν μάλλον απελπισμένες απόπειρες να αντισταθμίσουν την κυρίαρχη αντίθετη τάση που, με την επικουρία της αναβάθμισης του ενδιαφέροντος για τη βυζαντινή μυστική θεολογία, τείνει να κυριαρχήσει και στη Δύση: Τις τελευταίες δεκαετίες, έχει συντελεστεί μια κυριολεκτική επανάσταση στις βυζαντινές σπουδές και τη μελέτη του Βυζαντίου από τη δυτική ιστοριογραφία που εκτιμά πλέον εγγύτερα προς την πραγματική του αξία τον μεσαιωνικό ελληνισμό και υπογραμμίζει τη σχέση του τόσο με τον αρχαίο όσο και με τον νεώτερο ελληνισμό. Χαρακτηριστική για την αναθεώρηση που έχει πραγματοποιηθεί είναι η απάντηση του πιο γνωστού ίσως σύγχρονου δυτικού βυζαντινολόγου, του **Στ. Ράνσιμαν**, σε ερώτηση που του έγινε το 2000, λίγο πριν το θάνατό του: «Μερικοί ισχυρίζονται ότι η Αρχαία Ελλάδα ήταν πολύ ένδοξη και ένας υπέροχος πολιτισμός, πράγμα αναμφισβήτητο, ενώ ο βυζαντινός πολιτισμός υπήρξε μια σκοτεινή περίοδος του Μεσαίωνος που τους απωθεί. Πέστε μας κάτι σχετικά με αυτό»:

> Πάντοτε διαμαρτύρομαι εναντίον της θέσεως αυτής! Στο Βυζάντιο υπήρχε υψηλό ήθος! Σχετικά δε με τη βυζαντινή τέχνη, δεν υπήρξε σχεδόν ποτέ σωστή εκτίμησή της. Εγώ, προσωπικά, πιστεύω ότι ορισμένα βυζαντινά ψηφιδωτά είναι πολύ πιο υπέροχα από όλα τα αρχαία αγάλματα της κλασικής εποχής. Έχει γίνει πολύς θόρυβος περί των Ελγινείων μαρμάρων. Δεν μου προκαλούν πολύ θαυμασμό· θα προτιμούσα πιο παλαιά έργα τέχνης, όπως π.χ. οι «Κόρες». Δεν θα επιθυμούσα ποτέ μου να είχα αγάλματα ρεαλιστικού τύπου, εντελώς «ανθρώπινα». Θα με συνάρπαζε εάν είχαν μια πνευματική διάσταση, όπως οι τόσο εκφραστικές «εξπρεσιονιστικές» βυζαντινές δημιουργίες που είναι μοναδικές και σχεδόν ανεπανάληπτες. Κάτι το οποίο συνέβη κατά τη διάρκεια της ζωής μου είναι η εκτίμηση των διαφόρων βυζαντινών τεχνών και η μείωση της αποκλειστικής συγκεντρώσεως στην τέχνη του Χρυσού Αιώνος της Αθήνας[18].

⁂

7. Βλ. Speros Vryonis, *«Greek identity in the Middle Ages»*, στο *Byzance et hel-l-nisme: L' identit-grecque au Moyen-ı ge*, Actes du Con-g⊙s International teni⊙ Trieste du 1er au 3 Octobre 1997, ◻tudes Balkaniques, Cahiers Pierre Belon 6 , 1999, σσ. 25-26 και Dimiter G. Angelov, *The Making of Byzantinism*, Harvard University (βλ. http://www.ksg.harvard.edu/kokkalis/GSW1/GSW1/Angelov.pdf).

8. Romilly James Heald Jenkins, *Byzantium and Byzantinism*, University of Cincinnati, Lectures in memory of Louise Taft Semple. Εκδ. University of Cincinnati, 1963, σ. 40.

9. Romilly Jenkins, *Byzantium: The Imperial Centuries, 610-1071*, Vintage Books. Νέα Υόρκη 1969, σσ. 3, 295.

10. Cyril Mango, «Βυζαντινισμός και ρομαντικός ελληνισμός», *Εποχές*, τ. 46, Φεβρουάριος 1967, σσ.133-143.

11. Κρουμπάχερ.

12. Mango, *ό.π.* σ. 134.

13. Herbert Hunger, *Βυζαντινή Λογοτεχνία*, ΜΙΕΤ, Αθήνα 1992, τόμος Β΄, σ. 79.

14. Herbert Hunger, *ό.π.* σ. 84.

15. Herbert Hunger, *ό.π.* σ. 110.

16. Herbert Hunger, *ό.π.* σ. 221-2.

17. Βλέπε σημ 84.

18. Σερ Στήβεν Ράνσιμαν: Συνέντευξη που παραχωρήθηκε στο περιοδικό *Πεμπτουσία* στην Ιερά Μεγίστη Μονή Βατοπαιδίου, την 14/7/2000, τεύχος 4ο, Δεκ. 2000 - Μαρ. 2001.

ελληνική ιστοριογραφία και βυζάντιο

ΣΤΗΝ ΠΕΡΙΟΔΟ ΠΡΙΝ ΤΗΝ ΕΠΑΝΑΣΤΑΣΗ του 1821, η συντριπτική πλειοψηφία των Ελλήνων θεωρεί τον νεώτερο ελληνισμό ως τη συνέχεια του Βυζαντίου, την Κωνσταντινούπολη ως την ιστορική πρωτεύουσα του έθνους και «κληρονόμο» της αρχαίας Αθήνας. Ο Κωνσταντίνος Παλαιολόγος αποτελεί καθολικό σύμβολο του γένους και οι μεγάλοι Βυζαντινοί αυτοκράτορες παίρνουν τη θέση τους δίπλα στους ήρωες της αρχαιότητας και τον Αλέξανδρο.

Υπό την επιρροή των αντιλήψεων του διαφωτισμού, στα τέλη του 18ου και στις αρχές του 19ου αιώνα, ένα νέο ρεύμα εμφανίζεται στην ελληνική σκέψη, επηρεασμένο από –και σε άμεση σύνδεση με– τη δυτική σκέψη, το οποίο, μετά τον Γίββωνα, θεωρεί το Βυζάντιο εποχή παρακμής και αμφισβητεί κάθε σχέση συνέχειας των αρχαίων Ελλήνων με το Βυζάντιο. Οι Έλληνες, από την Χαιρώνεια και μετά ή, στην καλύτερη περίπτωση, μετά την Πύδνα και το 146 π.Χ., είναι υπόδουλοι στις αυτοκρατορίες που κυριάρχησαν στον ελληνικό χώρο, τους Μακεδόνες, τους Ρωμαίους, που συνέχειά τους ήταν οι Βυζαντινοί, και εν τέλει στους Οθωμανούς Τούρκους. Επιφανέστερος εκφραστής αυτής της αντίληψης υπήρξε ο Αδαμάντιος Κοραής:

> [Οι δεσπόται της Ρώμης] μετακομίσαντες έπειτα τον αυτοκρατορικόν θρόνον εις το Βυζάντιον, έδωκαν και εις εσάς, ω τέκνα μου, τους Γραικούς, των παλαιών Ελλήνων τους απογόνους, το όνομα των Ρωμαίων[ ] ο ζυγός έγινε τόσον βαρύτερος όσον και τα φώτα της Ελλάδος ηφανίζοντο εν μετά το άλλο, και οι ταλαίπωροι Έλληνες έχασαν έως και το προγονικόν αυτών όνομα, αντί Γραικών ονομασθέντες Ρωμαίοι[1].

Και ενώ ο Κοραής δείχνει να μετριάζει αυτή την αντίληψη σε μεταγενέστερα κείμενά του –παρ' ότι συνεχίζει να καταδικάζει τους «γραικορωμαίους αυτοκράτορες» που οδήγησαν στην παρακμή τους Έλληνες[2]– θα βρει οπαδούς στην προεπαναστατική Ελλάδα και πολύ περισσότερους στη μετεπαναστατική.

Ο Πρύτανης του Πανεπιστημίου Αθηνών, Κωνσταντίνος Σχινάς, θα μιλήσει το 1837, κατά την εγκαθίδρυση του Πανεπιστημίου, για την «Ελλάδα [ ] μεταβάσα [ ] ως κληροδότημα τρόπον τινά υπό το σκήπτρον των διαδόχων της Ρωμαϊκής παντοκρατορίας Βυζαντινών αυτοκρατόρων»[3], ενώ ο πρόεδρος της αρχαιολογικής εταιρείας, Ι. Ρίζος Νερουλός, το 1841, θα υποστηρίξει: «Η βυζαντινή ιστορία είναι αλληλένδετος σχεδόν και μακροτάτη σειρά πράξεων μωρών, και αισχρών βιαιοτήτων του εις το Βυζάντιον μετεμφυτευθέντος Ρωμαϊκού κράτους. Είναι στηλογραφία επονείδιστος της εσχάτης αθλιότητος και εξουθενώσεως των Ελλήνων»[4]. Ο Διονύσιος Ζακυθηνός, μόλις το 1974, επιχειρεί να εξηγήσει αυτό το φαινόμενο της ολοκληρωτικής απόρριψης του Βυζαντίου μετά τη δημιουργία του νεώτερου ελληνικού κράτους:

> Ως ήτο φυσικόν, οι Έλληνες και παλαιότερον, αλλά εντόνως κατά την εποχήν ταύτην, είχον σταθή διστακτικοί και είχον διχασθή μεταξύ δύο φωτεινών κέντρων της παραδόσεως, δύο μεγάλων περιόδων της ιστορίας, δύο συμβόλων, του Παρθενώνος και της Αγίας Σοφίας. Εις τον διχασμόν τούτον παρενεβάλλετο, άλλοτε συμπορευομένη και άλλοτε εναντιουμένη προς την παράδοσιν, η από μακρού παρατηρουμένη ισχυρά έλξις προς την «πεφωτισμένην Ευρώπην».
>
> Οι υπέρμαχοι της Αρχαιότητος συνέδεον αμέσως τα δύο άκρα, τους κλασσικούς χρόνους και την αναγεννωμένην δια της Επαναστάσεως Ελλάδα, παρεγνώριζον δε και αυτήν την ουσίαν της Βυζαντινής Ιστορίας και υπετίμων την οικουμενικήν πολιτικήν του Βυζαντινού Ελληνισμού. Οι αρχαΐζοντες (ο όρος δεν λαμβάνεται ενταύθα εν τη γλωσσική του εννοία) ανήκον κατά το πλείστον εις τους φιλολόγους και τους νομομαθείς του νεοσύστατου Πανεπιστημίου του Όθωνος[5].



Ο ΧΡΙΣΤΟΣ ΚΑΙ ΟΙ ΑΓΓΕΛΟΙ ΜΕ ΛΕΝΤΙΑ, ΤΜΗΜΑΤΑ ΑΠΟ ΤΗ ΒΑΠΤΙΣΗ, ΤΕΛΗ ΤΟΥ 11ΟΥ ΑΙΩΝΑ ΜΟΝΗ ΔΑΦΝΙΟΥ, ΚΑΘΟΛΙΚΟ

Ο Νικόλαος Σαρίπολος, εις τον εναρκτήριο λόγο του στο Πανεπιστήμιο, το 1848[6], θα θεωρήσει πως μετά τη μάχη της Χαιρωνείας «πέπλος μέλας δουλείας επισκιάζει την Ελλάδα, εποχή μακράς καταστροφής, εποχή άγονος. Τους Μακεδόνας διαδέχονται οι Ρωμαίοι, τους Ρωμαίους οι βάρβαροι του Βορρά, τούτους δε οι αιμοχαρείς της Κασπίας περίοικοι.» Μετά από εκείνην την αρχαία «λαμπράν της Ελλάδος εποχήν», μεσολαβεί το χάος και ακολουθεί η νεώτερη Ελλάδα «απαυγάζον το της ημετέρας πατρίδος κλεινόν μέλλον». Έργο των νεωτέρων Ελλήνων είναι να γεφυρώσουν «τα δύο διεστώτα», «αποστρέφοντες τους οφθαλμούς του αναμέσον χάσματος»[7], ενός χάσματος που διετηρήθη για τουλάχιστον δεκαέξ αιώνες.

Ο Στέφανος Κουμανούδης, καθηγητής της Λατινικής Φιλολογίας, το 1853, θα υποστηρίξει πως υπήρξε μεν «έθνος Ελληνικόν καθ' όλον τον μέσον αιώνα», αλλά «εις αμάθειαν περιπεσόν ελεεινήν, υπείκεν εις τα δεσποτικά δόγματα της Καισαρικής αρχής [του Βυζαντίου], ήτις παρελθόν έχουσα ξένον, ποτέ δεν εξεφράσθη ότι απηρνήθη αυτό. Αίσθησις πολιτικής υπάρξεως έλειπεν εν τω λαώ ή εκοιμάτο ύπνον βαθύν».[8]

Το γεγονός που θα πυροδοτήσει την αντίστροφη κι-

1. Αδαμάντιος Κοραής, *Σάλπισμα Πολεμιστήριον*, εν Αλεξανδρεία, 1801, σσ. 8-9, πρβλ. Φώτη Δημητρακόπουλου, *Βυζάντιο και νεοελληνική διανόηση*, Εκδ. Κασταniώτη, β' έκδ. Αθήνα 1999, σ. 141.

2. Αδαμάντιος Κοραής, *Τι πρέπει να κάμωσιν οι Γραικοί εις τας παρούσας περιστάσεις; Διάλογος δύο Γραικών κατοίκων της Βενετίας, όταν ήκουσαν τας λαμπράς νίκας του Αυτοκράτορος Ναπολέοντος*, Εις την Βενετίαν 1805, σ. 33, και Αδ. Κοραής, *Περί των ελληνικών συμφερόντων διάλογος δύο Γραικών*, εκ της εν Ύδρα ελληνικής τυπογραφίας, 1825, σσ. 41-2. Πρβλ. Φώτη Δημητρακόπουλου, *Βυζάντιο και νεοελληνική διανόηση*, Εκδ. Κασταniώτη, β' έκδ., Αθήνα 1999, σσ. 141-46.



ΝΙΚΟΣ ΣΒΟΡΩΝΟΣ, *ΑΝΑΛΕΚΤΑ ΝΕΟΕΛΛΗΝΙΚΗΣ ΙΣΤΟΡΙΑΣ ΚΑΙ ΙΣΤΟΡΙΟΓΡΑΦΙΑΣ*, ΕΚΔΟΣΕΙΣ ΘΕΜΕΛΙΟ, ΑΘΗΝΑ 1982

νηση και που επρόκειτο να υπονομεύσει εκ των ένδον το ιδεολόγημα του «ανθελληνικού Βυζαντίου» υπήρξε η παρέμβαση Φαλμεράυερ και η έκδοση των βιβλίων του κατά την περίοδο 1830-1860. Διότι εάν όντως οι Έλληνες είχαν υποταχθεί για δεκαεξ αιώνες, σύμφωνα με τον Κουμανούδη, τι απαγόρευε την παντελή εξαφάνισή τους κατά τους μεσαιωνικούς χρόνους, όπως υποστήριζε ο Φαλμεράυερ; [«Το γένος των Ελλήνων ξεριζώθηκε τελείως από την Ευρώπη... Είναι Σκυθικοί Σλάβοι, ιλλυρικοί Αρναούτες, απόγονοι βορείων λαών, ομόφυλοι των Σέρβων, των Βουλγάρων, των Δαλματών και των Μοσχοβιτών, αυτοί τους οποίους σήμερα ονομάζουμε Έλληνες»[9].]

Η προσπάθεια των Ελλήνων λογίων και ιστορικών να απαντήσουν στον Φαλμεράυερ ερευνώντας τα ιστορικά δεδομένα, τους έφερε για πρώτη φορά αντιμέτωπους με την ανάγκη διερεύνησης του ζητήματος της ταυτότητας του μεσαιωνικού ελληνισμού και κατ' επέκτασιν του ζητήματος της διαχρονικότητας του ελληνισμού. Ο **Εμμανουήλ Βυβιλάκης** θα δημοσιεύσει στα γερμανικά, το 1840, το πρώτο κείμενο απάντηση στον Φαλμεράυερ και θα ακολουθήσουν πάρα πολλοί, ανάμεσά τους ο **Διονύσιος Σουρμελής**, που θα γράψει την *Ιστορία των Αθηνών* «από της πτώσεως αυτής υπό των Ρωμαίων μέχρι τέλους της Τουρκοκρατίας», ο **Γ. Πεντάδης Δάρβαρις** θα δημοσιεύσει το 1842 *Δοκίμιον περί σπουδής της Ιστορίας* κ.λπ[10]. Τέλος, το 1843, θα εγκαινιάσει το ιστορικό του έργο ο **Κωνσταντίνος Παπαρρηγόπουλος** με τη δημοσίευση της μελέτης του *Περί της εποικήσεως Σλαβικών τινων φύλων εις την Πελοπόννησον*[11], και θα καλέσει τους ελληνικούς εκπαιδευτικούς θεσμούς να δώσουν μεγαλύτερο βάρος στην ιστορία του μεσαιωνικού ελληνισμού:

> Τούτο είναι βεβαίως παράδοξον, αλλ' είναι αληθές. Έχομεν Σχολεία, Γυμνάσια και Πανεπιστημείον, εις τα οποία η νεολαία μας σπουδάζει όλας τας επιστήμας του κόσμου, εκτός μόνον του μεγίστου, του περιεργοτάτου και του διδακτικωτάτου μέρους της πατρίου ιστορίας. Εν ω Άγγλοι, Γάλλοι και Γερμανοί ασχολούνται προ τίνων ενιαυτών, μετά μεγίστου ζήλου, εις την ιστορίαν του Ελληνικού Μεσαίωνος, ημείς οι Έλληνες, των οποίων η Ιστορία αύτη είναι κτήμα, όχι μόνον δεν συναμιλλώμεθα προς αυτούς εις τας πολυτίμους αυτάς ερεύνας, αλλ' ούδ' όσα αυτοί έγραψαν φροντίζομεν να μάθωμεν, και, μετά θάρρους εξοβελίζοντες δύο χιλιάδας ετών από την βίβλον της υπάρξεώς μας, περιοριζόμεθα εις την σπουδήν της Ιστορίας των αρχαίων Ελλήνων. Καλή και αναγκαία είναι η σπουδή της αρχαίας Ελληνικής Ιστορίας, αλλά παρορώντες την των μετέπειτα αιώνων, των οποίων, ούτως ειπείν, είμεθα άμεσα τέκνα, δεν είναι κίνδυνος μήπως ακούσωμεν να μας αφομοιώσωσι με τους δυστυχείς νόθους, οίτινες, αισχυνόμενοι ν' αναφέρωσιν, ή αγνοούντες, τους πατέρας των, ανατρέχουσιν ακαταπαύστως εις τους πάππους και τους προπάππους αυτών;[12]



ΕΛΕΦΑΝΤΟΣΤΕΪΝΟ ΣΥΜΠΛΕΓΜΑ ΜΕ ΠΑΡΑΣΤΑΣΗ ΑΡΙΑΔΝΗΣ, ΣΑΤΥΡΟΥ ΚΑΙ ΕΡΩΤΙΔΕΩΝ. ΚΩΝΣΤΑΝΤΙΝΟΥΠΟΛΙΤΙΚΟ ΕΡΓΟ ΤΩΝ ΑΡΧΩΝ ΤΟΥ 6ΟΥ ΑΙΩΝΑ. ΠΑΡΙΣΙ ΜΟΥΣΕΙΟ CLUNY, (ΠΗΓΗ: ΚΑΘΗΜΕΡΙΝΗ, ΕΠΤΑ ΗΜΕΡΕΣ, "ΒΥΖΑΝΤΙΝΟΙ ΚΑΙ ΑΡΧΑΙΟΤΗΤΑ")

Ωστόσο –για να αντιληφθούμε και την ισχύ του αρχαιολατρικού-αντιβυζαντινού ιδεολογήματος– θα πρέπει να διευκρινίσουμε πως και ο ίδιος ο Παπαρρηγόπουλος, μέχρι τουλάχιστον τη δεκαετία του 1850, εξακολουθεί να αντιδιαστέλλει τη μεσαιωνική ελληνική ιστορία από τη «βυζαντινή»: «Η μέση Ελληνική ιστορία [ ] ουσιωδέστατα διακρίνεται από της Βυζαντινής Ιστορίας»[13]. Μόνο το 1851, με την έκδοση από τον **Σκαρλάτο Βυζάντιο** του Α΄ τόμου του έργου του *Η Κωνσταντινούπολις*, ένας νεώτερος Έλληνας συγγραφέας θα θεωρήσει πως «η ιστορία της Βυζαντινής εποχής αποτελ(εί) μέρος αναπόσπαστον και ουσιωδέστατον της καθόλου εθνικής ημών Ιστορίας»[14].

Ένα χρόνο μετά, το 1852, θα εκδοθεί το βιβλίο σταθμός του Σπυρίδωνα Ζαμπέλιου [*Άσματα δημοτικά της Ελλάδος*[15]] όπου θα διατυπωθεί το πρώτον με ευκρίνεια το σχήμα της τριμερούς υφής του Ελληνισμού που θα αναλυθεί περαιτέρω στο επόμενο βιβλίο του [*Βυζαντιναί Μελέται. Περί πηγών της Νεοελληνικής Εθνότητος από Η΄ άχρι Γ΄ εκατονταετηρίδος μ.Χ*]. Σε αντίθεση δε με την υποτίμηση του Βυζαντίου, «η Δευτέρα και μέση περίοδος, υπερεχόντως των άλλων εμπεριέχει το νήμα της ενότητος και ολομελείας. [] Ο μεσαίων είναι ο μέσος και **ουσιωδέστατος** κρίκος ο συναρμολογών λογικώς και φιλοσοφικώς τα προηγούμενα μετά των επομένων»[16].

Τέλος, ο Κωνσταντίνος Παπαρρηγόπουλος, με την *Ιστορία του ελληνικού έθνους* (1860-1874), θα κλείσει οριστικώς το κεφάλαιο της ανεπίγνωστης σχέσης των Ελλήνων λογίων και του επίσημου ελληνικού κράτους με τον βυζαντινό του πρόδρομο. Στο εξής, μόνο η συνειδητή διαστρέβλωση της ιστορίας θα μπορεί να αρνείται τη συνέχεια του ελληνισμού.

> Ότε προ ημισείας εκατονταετηρίδος ήρχισε προαγομένη η του νέου Ελληνισμού παίδευσις, οι σημαιοφόροι της μεγάλης ταύτης πνευματικής αναβιώσεως επεδόθησαν φυσικώ τω λόγω προ πάντων εις την μελέτην των διανοητικών και πολιτικών μεγαλουργημάτων του αρχαίου Ελληνισμού. Παιδευόμενοι δε και εν τη νεωτέρα της Δύσεως επιστήμη, ενισχύοντο μεν περί την προς τους προπάτορας εκείνους λατρείαν αυτών, εδιδάσκοντο όμως δυστυχώς ενταυτώ να περιφρονώσι και να μυκτηρίζωσι τους μεσαιωνικούς ημών χρόνους.

Ο Κ. Π. υπογραμμίζει πως αυτή η υποτίμηση του Βυζαντίου από τους δυτικούς ήταν συνδεδεμένη με εξαιρετικά απτά και συγκεκριμένα συμφέροντα: «Η Εσπερία είχε προ καιρού διατεθή δυσμενώς προς την ημετέραν εν Κωνσταντινουπόλει μοναρχίαν. Συμφέροντα θρησκευτικά και πολιτικά πολλάς παρήγαγον αμοιβαίας αιτιάσεις μεταξύ Ανατολής και Δύσεως, επί τέλους δε επήγαγον και τας ολεθρίας σταυροφορικάς καθ' ημών επιδρομάς».

Ο Παπαρρηγόπουλος διαπιστώνει εξαιρετικά πρώιμα και διεισδυτικά πως «φρονημάτων διάστασις μεταξύ λαού και λογίων συνέβη και εν τοις νεωτέροις χρόνοις παρ' ημίν. Ενώ ουκ ολίγοι των λογίων σκώπτουσι κατά το μάλ-

3. Φώτης Δημητρακόπουλος, *ό.π.*, σ. 151.

4. Φώτης Δημητρακόπουλος, *ό.π.*, σ. 161.

5. Διονύσιος Α. Ζακυνθηνός «Μεταβυζαντινή και Νεωτέρα Ελληνική Ιστοριογραφία», *Πρακτικά της Ακαδημίας Αθηνών*, 1974.

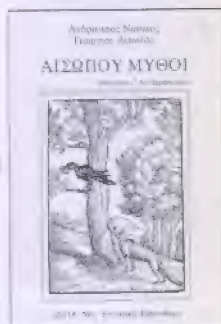
6. Λόγος εκφωνηθείς την 21η Οκτωβρίου 1848 κατά την έναρξιν της διδασκαλίας των αρχαίων ελληνικών πολιτευμάτων, εν Αθήναις, 1848, σελ. 24.

7. *Ό.π.*, σ. 24.

8. Λόγος εκφωνηθείς την 20ή Μαΐου 1853 κατά την επέτειον εορτήν της ιδρύσεως του Πανεπιστημίου Όθωνος, υπό Στεφάνου Α. Κουμανούδη, εν Αθήναις 1853.

9. Γ. Βελουδή, *Jakob Philipp Fallmerayer και η γένεση του Ελληνικού Ιστορισμού*, (ελλην. μεταφρ. ΕΜΝΕ-Μνήμων, Θεωρία και Μελέτες Ιστορίας 5), Αθήνα 1982, σ. 18-19.

10. Βλέπε Ζακυθηνού, *ό.π.*, όπου και όλη η σχετική βιβλιογραφία.



ΑΝΔΡΟΝΙΚΟΣ ΝΟΥΚΙΟΣ, ΓΕΩΡΓΙΟΣ ΑΙΤΩΛΟΣ, ΑΙΣΩΠΟΥ ΜΥΘΟΙ, ΕΠΙΜΕΛΕΙΑ: Γ.Μ. ΠΑΡΑΣΟΓΛΟΥ, ΕΚΔΟΣΕΙΣ ΕΣΤΙΑ, ΑΘΗΝΑ 1993

λον και ήττον ευφυώς τους πατέρας αυτών, ο λαός ουδέποτε έπαυε τιμών και γεραίρων αυτούς.» Αντίθετα «αι λόγιαι ημών γενεαί από του Κοραή και εφεξής ενεφορήθησαν θαυμασμού μεν ανεξελέγκτου προς τους προπάτορας, αδιαφορίας δε προς τους πατέρας, προαγομένης πολλάκις μέχρις αποστροφής».


Ο ΑΓΙΟΣ ΠΡΟΚΟΠΙΟΣ (ΛΕΠΤΟΜΕΡΕΙΑ), 1350-1320, ΚΩΝΣΤΑΝΤΙΝΟΥΠΟΛΗ, ΜΟΝΗ ΤΗΣ ΧΩΡΑΣ, ΠΑΡΕΚΚΛΗΣΙΟ

> Ανάλογός τις φρονημάτων διάστασις μεταξύ λαού και λογίων συνέβη και εν τοις νεωτέροις χρόνοις παρ' ημίν. Το παράδοξον είνε ότι, και ενώ πριν έτι αρχίση εν Ελλάδι η γνησία, η εθνική περί αυτού μελέτη, η ιστορική της Δύσεως δυσμένεια είχεν αποβή οπωσούν μετριωτέρα[ ] εν Ελλάδι πολλοί επιμένουσιν έτι εις την αρχαίαν πλάνην, δεν εγκρίνουσιν όσα συνέβησαν επί της γης κατά τους μεσαιωνικούς χρόνους και φαντασιοκοπούντες, αγωνίζονται να συναρμόσωσι τον νέον Ελληνισμόν μετά του αρχαίου δι' εναερίου τινός και αοράτου γεφύρας[17].

Παραδοσιακά, ως συνέχεια των αντιπαραθέσεων του 19ου αιώνα, που περιγράψαμε, το διαφωτιστικό-«προοδευτικό» στρατόπεδο υποτιμά το Βυζάντιο, ενώ διανοούμενοι συνδεδεμένοι με την εκκλησία και την ορθόδοξη παράδοση του αποδίδουν πολύ μεγαλύτερη σημασία. Ιδιαίτερα στην Αριστερά, και μάλιστα στην κομμουνιστική, η έννοια του Βυζαντίου ήταν δεμένη με τον «σκοταδισμό», την «αντίδραση», τον «καλογερισμό» κ.ο.κ. Έτσι, στη μεσοπολεμική και μεταπολεμική περίοδο, οι συγγραφείς της Αριστεράς (Δανιηλίδης, Κορδάτος, Βαλέτας, Βουρνάς, Δημ. Φωτιάδης, Περάνθης, Κόκκινος κ.ά.) επικεντρώνονται στη νεώτερη Ελλάδα ενώ εκείνοι της «Δεξιάς» επιμένουν είτε στην αρχαία Ελλάδα είτε, με επίκεντρο το «Ίδρυμα Μελετών της Χερσονήσου του Αίμου» στη Θεσσαλονίκη, στρέφονται προς το Βυζάντιο.

Και μόνο η επίδραση και η παρέμβαση των μεγάλων μας ιστορικών που, έχοντας σπουδάσει ή μείνει πολλά χρόνια στο εξωτερικό, ήλθαν σε επαφή με τα νέα ρεύματα της βυζαντινολογίας, θα μεταβάλει την κατάσταση. Ο **Κωνσταντίνος Άμαντος** (1874-1960), ο **Φαίδων Κουκουλές** (1881-1956) και το μέλος του ΕΑΜ και βουλευτής της ΕΔΑ, **Νικόλαος Βέης** (1886-1958), θα σπουδάσουν ή και θα ζήσουν για χρόνια στη Γερμανία και θα επηρεαστούν από την παράδοση που εγκαινίασε ο **Κρουμπάχερ**· οι νεώτεροι, **Διονύσιος Ζακυθηνός** (1905-1993), **Βασίλειος Τατάκης**, **Νίκος Σβορώνος** (1911-1989), **Ελένη Αρβελέρ** κ.ά., θα σπουδάσουν και θα ζήσουν στη Γαλλία, όπου ο **Charles Diehl** και ο **Luis Brehier** θα εμπνεύσουν μια ρωμαλέα παράδοση βυζαντινολόγων που συνέχισε ο **Lemerle**, ο **Guillou** κ.ά. Ο **Σπύρος Βρυώνης**, ο **Peter Charanis**, ο **Κωνσταντίνος Γιαννακόπουλος**, η **Ελένη Λαΐου**, σπούδασαν και έζησαν (ζουν) στην Αμερική, όπου συνεχίζεται στο Dumbarton Oaks η δραστηριότητα και η παράδοση που έχει δημιουργηθεί.

Είναι χαρακτηριστικές οι αντιφατικές τοποθετήσεις ενός σημαντικού Έλληνα στοχαστή, του *Δημοσθένη Δανιηλίδη*. Στην τοποθέτησή του για το Βυζάντιο και τη σχέση του με τον αρχαίο και τον νέο ελληνισμό, διατυπώνει, πρώτος αυτός, εκείνη την αντίληψη των «ίσων αποστάσεων» που θα αποτελέσει τη βάση για την κυρίαρχη και σήμερα «προοδευτική» βουλγκάτα περί Βυζαντίου και ελληνισμού: το Βυζάντιο είναι ίσως σημαντικό, όμως δεν υπάρχει κάποια ταύτιση με τον ελληνισμό. Θέτει λοιπόν το ερώτημα: «Τί είναι όμως το Βυζάντιο, πρώτα γενικά κ' έπειτα σχετικά με το Νεοελληνισμό;» Αρχικώς απορρίπτει την χυδαία αντιβυζαντινή τοποθέτηση:

> Μια φορά, όταν ακόμα η πρόληψη Bas-Empire εβάραινε σα βραχνάς πάνω στην επιστημονική έρευνα, είχαν κι' αυτοί οι ιστορικοί την κακή συνήθεια να περιφρονούνε σα βυζαντινισμό κάθε τι το σχετικό με το Βυζάντιο. Έλληνες και Φιλέλληνες κύτταζαν, πώς θα καταφέρουν ν' αποσπάσουν τη σύγχρονη Ελλάδα από το Βυζάντιο και να τη συνδέσουν ιστορικά με την κλασσική αρχαιότητα[18].

Ωστόσο, για τον Δανιηλίδη, και η αντίστροφη στάση είναι εξ ίσου μεροληπτική:

> Τώρα όμως, που η νεαρή Βυζαντινολογία πέτυχε ν' αποκαλύψει στο χιλιόχρονο βίο της Αυτοκρατορίας μια απ' τις πιο σημαντικές και τις πιο πλούσιες σε χρώμα και δραματικόν ενδιαφέρον εποχές της παγκόσμιας ιστορίας, συμβαίνει το αντίθετο.[ ] Όχι λίγοι Έλληνες και Φιλέλληνες προσπαθούν με πολλή μονομέρεια να ταυτίσουν τη σύγχρονη Ελλάδα με το Βυζάντιο ή να την παραστήσουν ως συνέχεια αυτού.[ ] [19]

Παρ' ότι λοιπόν αναγνωρίζεται η σημασία του Βυζαντίου και του βυζαντινού πολιτισμού, απορρίπτεται ωστόσο κάθε οργανική σχέση του με την Ελλάδα. Απλώς οι Έλληνες, μαζί με άλλους λαούς, ζουν στο βυζαντινό κράτος:

> Και στις δύο περιπτώσεις η ελληνική απάντηση στην ερώτησή μας έπασχε από ιδεαλισμό [ ]. Και τις δυο αντιλήψεις επιβαρύνουν κοινές πλάνες: Το Βυζάντιο ήταν μια μεσαιωνική αυτοκρατορία με χαρακτήρα **ανατολικό** και δεν μπορούσε φυσικά να έχει οργανική σχέση με την αρχαία Ελλάδα. Ουσιαστικά δεν υπήρξε ούτε Νέα Ρώμη ούτε Νέα Ελλάδα ή Ελληνική Αυτοκρατορία, όπως το βαφτίσανε έτσι όσοι είχαν υπόψιν τους **πρώτους και τους τελευταίους αιώνες** της ιστορίας του. Είχεν, ανάλογα με την εποχή, λίγο ή πολύ και κάτι από τη Ρώμη ή την Ελλάδα, από την Ευρώπη γενικά, μα ήταν **προπαντός** Ανατολή. Ήταν «*η νίκη του γηραιού Αχασβήρου κατά του κάλλους της Ελλάδας και του επιβλητικού μεγαλείου της Ρώμης*». Προήλθε από τη μακραίωνα εξέλιξη και τον εξανατολισμό των λαών και των πολιτισμών, που απ' τα χρόνια του Μεγάλου Αλεξάνδρου είχαν αρχίσει να συναντούνται και να συγκεντρώνουνται στις χώρες της Ανατολικής Μεσογείου.[20]

Ο προσεκτικός αναγνώστης θα επισημάνει τις αντιφάσεις αυτής της τοποθέτησης: Σε ό,τι αφορά στους πρώτους

11. Εν Αθήναις, 1843 επανεξεδόθη ως δεύτερον μέρος του δοκιμίου «Σλαυικαί εν ταις Ελληνικαίς χώραις εποικήσεις», στο Κ. Παπαρρηγοπούλου, *Ιστορικαίς Πραγματείαις*, μέρος Α', εν Αθήναις, 1858, σελ. 261-370

12. Κωνσταντίνος Παπαρρηγόπουλος, *Στοιχεία της Γενικής Ιστορίας κατά το σύστημα του Γάλλου Λευΐ*, Εν Αθήναις 1845, Πρτθ. από τον Φ. Δημητρακόπουλο, *ό.π.*, σσ. 175-76.

13. Κωνσταντίνος Παπαρρηγόπουλος, *Ολίγα αντί πολλών* [Προς τον Γ. Γ. Παπαδόπουλον (εν τέλει), εν Αθήναις τη 8η Ιανουαρίου 1846]. Πρτθ. από τον Φ. Δημητρακόπουλο, *ό.π.*, σσ. 185-86.

14. Σκαρλάτος Βυζάντιος, *Η Κωνσταντινούπολις*, Α' τόμος, σ. α'. Πρτθ. από τον Φ. Δημητρακόπουλο, *ό.π.*, σσ. 193.

15. Σπυρίδωνος Ζαμπελίου, *Άσματα δημοτικά της Ελλάδος*, εν Κερκύρα, 1852, καθώς και *Βυζαντιναί Μελέται. Περί πηγών της Νεοελληνικής Εθνότητος από Η' άχρι Ι' εκατονταετηρίδος μ.Χ.*, εν Αθήναις, 1857.

16. Σπυρίδωνος Ζαμπελίου, *Άσματα δημοτικά της Ελλάδος*, *ό.π.*, σσ. 18-23.



ΔΗΜΟΣΘΕΝΗΣ ΔΑΝΙΗΛΙΔΗΣ, *Η ΝΕΟΕΛΛΗΝΙΚΗ ΚΟΙΝΩΝΙΑ ΚΑΙ ΟΙΚΟΝΟΜΙΑ*, ΠΡΟΛΟΓΟΣ: Β. ΦΙΛΙΑ, ΕΚΔΟΣΕΙΣ ΝΕΑ ΣΥΝΟΡΑ Α.Α. ΛΙΒΑΝΗ, ΑΘΗΝΑ Χ.Χ.

αιώνες της ιστορίας του Βυζαντίου, ο συγγραφέας θα ήταν διατεθειμένος να δεχθεί τον χαρακτηρισμό «Νέα Ρώμη», ενώ σε ό,τι αφορά στους τελευταίους, την «Ελληνική Αυτοκρατορία». («Ουσιαστικά δεν υπήρξε ούτε Νέα Ρώμη ούτε Νέα Ελλάδα ή Ελληνική Αυτοκρατορία, όπως το βαφτίσανε έτσι όσοι είχαν υπόψιν **τους πρώτους και τους τελευταίους αιώνες** της ιστορίας του»). Όμως, αν όντως δεχθούμε ότι έως τον Ιουστινιανό η σχέση με την παλαιά Ρώμη παραμένει ουσιώδης και μετά τον 10ο ή 11ο αιώνα τα ελληνικά στοιχεία γίνονται κυρίαρχα, τι άραγε μένει από αυτό το «Ανατολικό» Βυζάντιο: Μήπως οι δύο ή τρεις «σκοτεινοί αιώνες» που ακολουθούν τις αραβικές κατακτήσεις και η εικονομαχία; Ο ίδιος ο συγγραφέας αυτοαναιρείται αφού θα γράψει μερικές σελίδες πιο πέρα:

> Οι αρχηγοί, που ιδρύσανε το Βασίλειο της Νικαιας, όπως και κείνοι, που ξεκινώντας απ' αυτό λευθερώσανε την Πόλη (1261) από την ξένη κυριαρχία, δεν είχαν πια την ίδια συνείδηση με τους αντιπροσώπους της βυζαντινής αριστοκρατίας, που φεύγανε στα 1204 από την πρωτεύουσα προ των Φράγκων επιδρομέων.
>
> Ο Θεόδωρος Λάσκαρις (1204–1222) και η ακολουθία του χαιρετίσανε το νεοΐδρυτο βασίλειο της Νίκαιας με τ' όνομα της Ελλάδας. Ο αυτοκράτωρ Θεόδωρος II Λάσκαρις (1254–1258) δεν περιμένει καμμιά βοήθεια απ' τα άλλα έθνη[ ], ξεχωρίζει το ελληνικό έθνος και ξέρει πως *μόνον αυτό βοηθεί εαυτώ*. Ο Νικηφόρος Βλεμμύδης, που είχεν ακμάσει στον ΙΓ' αιώνα, δε διστάζει να ονομάσει το Βυζαντινό Κράτος *ελληνίδα επικράτειαν*.
>
> Η *Ρωμαΐς* του χρονογράφου των Παλαιολόγων του Παχυμέρη, που γεννήθηκε στα 1242 στη Νίκαια, ταυτίζει τη Βυζαντινή αυτοκρατορία με την πάτριο χώρα ενός μόνου λαού, του ελληνικού.[ ]
>
> Ο Αργυρόπουλος προσφωνεί τον Ιωάννην Ε' (1341–1376)[21] *ω της Ελλάδος Ήλιε Βασιλεύ* κ' εξορκίζει αργότερα τον Κωνσταντίνο Δραγάση (1448-1453), που ανακηρύχθηκε αυτοκράτωρ, να λάβει τον τίτλο του Βασιλιά των Ελλήνων.[ ]
>
> Η εποχή, που άκουε τις πιο απαισιόδοξες προφητείες για τα *έσχατα της Πόλεως* και τα πιο θλιβερά μοιρολόγια για το τέλος του Βυζαντίου, έτρεφε συνάμα και τις πιο μεγάλες ελπίδες, την πιο μεγάλη ιδέα για την Ελλάδα[22].

Δεν θα χρειαζόταν ίσως να προσθέσουμε τίποτε άλλο. Ο Δανιηλίδης συνομολογεί πως μετά το 1204 κυριαρχεί η ελληνική συνείδηση, σε αντίθεση με τις ίδιες τις γενικότερες αντιλήψεις του.

Όμως η «φυσιολογική» μετεξέλιξη της μεσαιωνικής ελληνικής ταυτότητας στη νεώτερη, η οποία αρχίζει ήδη από τον 10ο αιώνα και ολοκληρώνεται σχεδόν στη διάρκεια του 13ου, καταδεικνύει την αδιάσπαστη ενότητά τους και την προτεραιότητα του ελληνικού στοιχείου, καθ' όλη τη διάρκεια της διαδρομής του Βυζαντίου, σε αντίθεση με την άποψη πως: «Προήλθε από τη μακραίωνα εξέλιξη και τον εξανατολισμό των λαών και των πολιτισμών, που απ' τα χρόνια του Μεγάλου Αλεξάνδρου είχαν αρχίσει να συναντούνται και να συγκεντρώνουνται στις χώρες της Ανατολικής Μεσογείου»[23]. Παραθεωρείται έτσι το αποφασιστικότερο στοιχείο της βυζαντινής ταυτότητας, ο παράλληλος με τον «εξανατολισμό» αποφασιστικότερος εξελληνισμός «των λαών και πολιτισμών», εξελληνισμός που αρχίζει στα ελληνιστικά χρόνια, συνεχίζεται ακόμα και κάτω από τη ρωμαϊκή κατάκτηση και την εμφάνιση του χριστιανισμού και επανεπιβεβαιώνεται, για να γίνει κυρίαρχος, στην «Ανατολική Ρωμαϊκή Αυτοκρατορία».

Πράγματι, στο Βυζάντιο, ιδιαίτερα στους πρώτους αιώνες, συνυπάρχουν διαφορετικά πολιτιστικά στοιχεία, εκ παραλλήλου με τα ελληνικά: εβραϊκά, ανατολικά και κυρίως ρωμαϊκά, ο δε βυζαντινός ελληνισμός, σε επαφή με αυτά τα στοιχεία, καθώς και υπό την καταλυτική επίδραση του χριστιανισμού, διαφοροποιείται από τον αρχαίο· ωστόσο, ποτέ δεν έπαψε η ελληνική διάσταση να παραμένει η αποφασιστική συνιστώσα, όπως μαρτυρείται από τη γλώσσα, την παιδεία και τη σταδιακή αναζήτηση ιδεολογικών προτύπων και αναφορών στους αρχαίους Έλληνες, ιδιαίτερα μετά τον 9ο αιώνα. Και όπως τονίζει ο Χαρανής:

> Όσοι αναφέρονταν πλέον με την ονομασία «Ρωμαίοι» ήταν στην πραγματικότητα Έλληνες, δηλαδή Έλληνες στην γλώσσα και τον πολιτισμό. Η βυζαντινή αυτοκρατορία περιλάμβανε επίσης, σχεδόν μέχρι το τέλος της, πολλές ακόμα εθνικές ομάδες –Αρμενίους, Ίβηρες (Γεωργιανούς), Σλάβους, Βουλγάρους και ορισμένους άλλους, αλλά αυτές οι ομάδες αναφέρονταν πάντα με τα εθνικά τους ονόματα ως Αρμένιοι, Ίβηρες, Σλάβοι, κ.λπ. και όχι ως Ρωμαίοι. Οι Ρωμαίοι ήσαν όσοι μιλούσαν ελληνικά. Αντιπροσωπεύουν τη μεσαιωνική φάση του ελληνικού λαού[24].

Κατά συνέπεια, το Βυζάντιο *αποτελεί την περίοδο του μεσαιωνικού ελληνισμού*. Ο Δανιηλίδης διαθέτει –και παραθέτει αρκετά– όλα τα δεδομένα που οδηγούν σε αυτό το –εξ άλλου προφανές– συμπέρασμα. Καταλήγει δε στις αντιφάσεις που περιγράψαμε εξ αιτίας των ιδεολογικών του παρωπίδων.

[Αν υπάρχει ένα ιδιαίτερο στοιχείο της νεοελληνικής ταυτότητας που, για μια ιστορική διαδρομή τουλάχιστον οκτώ αιώνων, διαφορίζεται από την παλαιότερη, βυζαντινή ή αρχαιοελληνική, είναι το γεγονός ότι συγκροτείται ως κατ' εξοχήν *αντιστασιακή* ταυτότητα[25]. Οι αρχαίοι Έλληνες αποίκισαν ολόκληρη τη Μεσόγειο και με τους Μακεδόνες κατέκτησαν την Ανατολή. Στο Βυζάντιο, η ελληνική πολιτιστική υπεροχή θα οδηγήσει στη σταδιακή επανελληνοποίηση του ανατολικού ρωμαϊκού κράτους, που περιλάμβανε περισσότερους λαούς και έθνη. Αντιθέτως, ο νεώτερος ελληνισμός θα αναδυθεί ως αποτέλεσμα και επακόλουθο της *συρρίκνωσης* του Βυζαντίου και της σταδιακής απώλειας των εξωελληνικών περιοχών και πληθυσμών και θα διαμορφωθεί μέσα από μια πολύμορφη αντίσταση, στρατιωτική, οικονομική, θρησκευτική, γλωσσική. Γι' αυτό και ο νεώτερος ελληνισμός θα βιώσει με τραγικό τρόπο τη συρρίκνωση της ελληνικής οικουμένης σε ένα μικρό έθνος της Ανατολικής Μεσογείου.]

⁂

17. Κωνσταντίνος Παπαρρηγόπουλος, «Απόπειρα εθνικής αυτοκτονίας», *Ιστορικαί πραγματείαι*, 1888, Πρτθ. στο σύνολό της και από τον Κ.Θ. Δημαρά, *Κ. Παπαρρηγόπουλος*, ΜΙΕΤ, Αθήνα 1986 σσ. 378-395.

18. Δημοσθένης Δανιηλίδης, *ό.π.*, σσ. 27-28.

19. Δημοσθένης Δανιηλίδης, *ό.π.*, σσ. 27-28.

20. Δημοσθένης Δανιηλίδης, *ό.π.*, σσ. 27-28.

21. Ο Δανιηλίδης συγχέει τον Ιωάννη τον Ε' με τον Ιωάννη Παλαιολόγο τον Η' (1425-1448).

22. Δημοσθένης Δανιηλίδης, *ό.π.*, σ. 42-43.

23. Δημοσθένης Δανιηλίδης, *ό.π.*, σσ. 27-28.

24. Peter Charanis, "Ethnicity and Modern Hellenism", στο *Η Θεσσαλονίκη μεταξύ Ανατολής και Δύσεως*, (Πρακτικά συμποσίου Επετηρίδος της Εταιρείας Μακεδονικών Σπουδών, 30 Οκτωβρίου-Νοεμβρίου 1980), Εταιρεία Μακεδονικών Σπουδών, Μακεδονική βιβλιοθήκη, αρ. 59, Θεσσαλονίκη 1982, σ-. 136.

25. Βλέπε Σβορώνος, κ.λπ.



ΑΣΜΑΤΑ ΔΗΜΟΤΙΚΑ ΤΗΣ ΕΛΛΑΔΟΣ, ΕΚΔΟΘΕΝΤΑ ΜΕΤΑ ΜΕΛΕΤΗΣ ΠΕΡΙ ΜΕΣΑΙΩΝΙΚΟΥ ΕΛΛΗΝΙΣΜΟΥ ΥΠΟ ΣΠΥΡΙΔΩΝΟΣ ΖΑΜΠΕΛΙΟΥ ΛΕΥΚΑΔΙΟΥ, ΒΙΒΛΙΟΠΩΛΕΙΟ ΔΙΟΝΥΣΙΟΥ ΝΟΤΗ ΚΑΡΑΒΙΑ, ΑΘΗΝΑ 1986

το βυζάντιο κι εμείς

του Στήβεν Ράνσιμαν

Οι άνθρωποι που κατατρέχουν το Βυζάντιο ποτέ δεν το μελέτησαν, ξεκίνησαν με προκαταλήψεις εναντίον του. Δε γνωρίζουν τι κατόρθωσε, τι επετεύχθη.

σερ Στήβεν Ράνσιμαν

Η ΣΥΝΕΝΤΕΥΞΗ ΔΟΘΗΚΕ από τον Σερ Στήβεν Ράνσιμαν, στο Έλσισιλντς της Σκωτίας, τον Οκτώβρη του 1994, για λογαριασμό της ΕΤ3, στις δημοσιογράφους Χρύσα Αράπογλου και Λαμπρινή Χ. Θωμά. Ο Flash.gr δημοσίευσε για πρώτη φορά αποσπάσματα από την συνέντευξη αυτή. *Πηγή: www.flash.gr, 6/11/2000, Επιμέλεια-Επιλογή αποσπασμάτων:* **Λαμπρινή Χ. Θωμά**.

Πώς νιώθει ένας άνθρωπος που ασχολείται τόσα χρόνια με το Βυζάντιο; Κουραστήκατε;

Δύσκολο να απαντήσω. Το ενδιαφέρον μου ποτέ δεν εξανεμίστηκε. Όταν άρχισα να μελετώ το Βυζάντιο, υπήρχαν πολύ λίγοι άνθρωποι σ' αυτήν τη χώρα (σ.σ. τη Μεγάλη Βρετανία) που ενδιαφέρονταν, έστω και ελάχιστα, γι' αυτό. Μ' αρέσει να πιστεύω πως «δημιούργησα» ενδιαφέρον για το Βυζάντιο. Αυτό που με ικανοποιεί, ιδιαίτερα σήμερα, είναι ότι πλέον υπάρχουν αρκετοί, πολλοί καλοί εκπρόσωποι (σ.σ. της σπουδής του Βυζαντίου) στη Βρετανία. Μπορώ να πω ότι αισθάνομαι πατρικά απέναντί τους. Είμαι ευτυχής, λοιπόν, που επέλεξα το Βυζάντιο ως το κύριο ιστορικό μου ενδιαφέρον.

Κι ήταν ελκυστικό για σας όλα αυτά τα χρόνια;

Πιστεύω πως κάθε γεγονός της ιστορίας, αν αρχίσεις να το μελετάς σε βάθος, μπορεί να γίνει συναρπαστικό. Το δε Βυζάντιο το βρίσκω εξαιρετικά συναρπαστικό, γιατί ήταν ένας αυθύπαρκτος πολιτισμός. Για να μελετήσεις το Βυζάντιο, πρέπει να μελετήσεις την τέχνη, να μελετήσεις τη θρησκεία, να μελετήσεις έναν ολόκληρο τρόπο ζωής, που είναι πολύ διαφορετικός από τον σημερινό.

Καλύτερος ή χειρότερος;

Κοιτάξτε... Δεν είμαι σίγουρος ότι θα μου άρεσε να ζω στους βυζαντινούς χρόνους. Δε θα μου άρεσε, λόγου χάριν, να αφήσω γένια. Ωστόσο, στο Βυζάντιο είχαν έναν τρόπο ζωής που ήταν καλύτερα δομημένος. Άλλωστε, όταν έχεις έντονο θρησκευτικό συναίσθημα, η ζωή σου «μορφοποιείται» κι είναι πολύ πιο ικανοποιητική από τη σημερινή, όπου κανείς δεν πιστεύει σε τίποτε αρκετά.

Άρα ήταν μία θρησκευτική Πολιτεία;

Ήταν ένας πολιτισμός στον οποίο η θρησκεία αποτελούσε μέρος της ζωής.

Και στους έντεκα αυτούς αιώνες;

Νομίζω ότι ο κόσμος μιλά για το Βυζάντιο λες και παρέμεινε το ίδιο, ένας πολιτισμός αμετάβλητος κατά την διάρκεια όλων αυτών των αιώνων. Είχε αλλάξει πολύ από την αρχή ως το τέλος του, αν και κάποια συγκεκριμένα βασικά στοιχεία κράτησαν σε όλη τη διάρκειά του – όπως το θρησκευτικό αίσθημα. Μπορεί να διαφωνούσαν για θρησκευτικά ζητήματα αλλά πίστευαν όλοι, κι αυτό το αίσθημα είναι μόνιμο. Ο σεβασμός, η εκτίμηση στις τέχνες, ως εκείνες που ευχαριστούν το Θεό, κι αυτά διατηρήθηκαν. Κι έτσι, παρ' ότι οι μόδες άλλαζαν, η οικονομική κατάσταση άλλαζε, οι πολιτικές καταστάσεις άλλαζαν, υπήρχε μια ακεραιότητα πολύ ενδιαφέρουσα μέσα στο σύνολο.



ΤΡΟΦΙΚΕΣ ΔΗΛΗΤΗΡΙΑΣΕΙΣ, ΣΥΝΕΡΓΕΙΑ ΤΟΥ ΠΟΝΗΡΟΥ ΟΦΕΩΣ, ΠΡΟΚΑΛΟΥΝΤΑΙ ΑΠΟ ΜΙΑΡΟ ΖΩΟ. ΜΙΚΡΟΓΡΑΦΙΑ ΑΠΟ ΤΟ ΧΕΙΡΟΓΡΑΦΟ "ΘΗΡΙΑΚΑ" ΤΟΥ ΝΙΚΑΝΔΡΟΥ, 10Σ ΑΙΩΝΑΣ Μ.Χ. ΕΘΝΙΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΠΑΡΙΣΙΩΝ (ΠΗΓΗ: *ΚΑΘΗΜΕΡΙΝΗ, ΕΠΤΑ ΗΜΕΡΕΣ*, "ΒΥΖΑΝΤΙΝΩΝ ΓΕΥΣΕΙΣ")

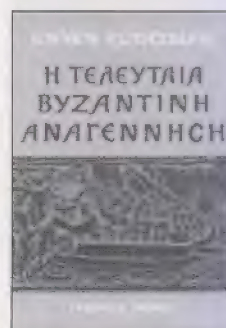
Μιλάμε για θρησκεία και ηθική. Το Βυζάντιο πολλοί το θεωρούν μία περίοδο πολέμων, δολοφονιών, δολοπλοκιών, «βυζαντινισμών» που ουδεμία σχέση είχε με την ηθική.

Γίνονταν και τότε πολλοί φόνοι, αλλά δεν υπάρχει περίοδος της ιστορίας που αυτοί να λείπουν. Κάποτε έδινα μια διάλεξη στις Η.Π.Α., και στο ακροατήριό μου ήταν κι η κόρη του προέδρου Τζόνσον που μελετούσε το Βυζάντιο. Ήρθε στη διάλεξη με δύο σωματοφύλακες, δύο σκληρούς κυρίους που την πρόσεχαν. Μου εξήγησε ότι αγαπούν τη βυζαντινή ιστορία γιατί είναι γεμάτη φόνους και φαντάζει σαν σχολική άσκηση (homework). Είχα το τακτ να μη της πω ότι, ως τότε, το ποσοστό των Αμερικανών προέδρων που είχαν δολοφονηθεί ήταν πολύ μεγαλύτερο –σε σχέση με τα χρόνια ύπαρξης των Η.Π.Α.– από το ποσοστό των δολοφονημένων βυζαντινών αυτοκρατόρων στη διάρκεια της αυτοκρατορίας. Οι άνθρωποι συνεχίζουν να δολοφονούν.

ΑΝΟΙΞΤΕ ΤΑ ΜΑΤΙΑ ΣΑΣ!

Γράφετε στο Βυζαντινό πολιτισμό ότι δεν υπήρχε θανατική ποινή στο Βυζάντιο.

Όντως, δεν σκότωναν. Και η μεγάλη διαφορά φαίνεται στους πρώτους χρόνους. Όταν η Ρωμαϊκή Αυτοκρατορία έγινε χριστιανική, μία από τις βασικότερες αλλαγές ήταν να σταματήσουν οι μονομαχίες, να μη πετούν πια ανθρώπους στα λιοντάρια κι όλα τα σχετικά. Η αυτοκρατορία έγινε πολύ πιο ανθρωπιστική. Και πάντα απέφευγαν, όσο μπορούσαν, τη θανατική ποινή. Κατά καιρούς, κάποιοι αυτοκράτορες κατέφευγαν σε αυτή, αλλά οι περισ-



ΣΤΗΒΕΝ ΡΑΝΣΙΜΑΝ, *Η ΤΕΛΕΥΤΑΙΑ ΒΥΖΑΝΤΙΝΗ ΑΝΑΓΕΝΝΗΣΗ*, Α΄ ΤΟΜΟΣ, ΕΚΔΟΣΕΙΣ ΔΟΜΟΣ, ΑΘΗΝΑ 1991 (Α΄ ΕΠΑΝΕΚΔΟΣΗ)

σότεροι χρησιμοποιούσαν, ως εσχάτη τιμωρία, μια μέθοδο που σήμερα μας φαίνεται αποτρόπαια: τον ακρωτηριασμό κάποιας μορφής. Αλλά μου φαίνεται ότι οι περισσότεροι άνθρωποι θα προτιμούσαν να τους κόψουν π.χ. ένα χέρι, παρά να τους θανατώσουν.

Υπάρχει εδώ και καιρό ένας διάλογος ανοιχτός στην Ελλάδα. Υπάρχουν σύγχρονοι Έλληνες διανοούμενοι που υποστηρίζουν ότι το Βυζάντιο δεν αξίζει να μελετηθεί ιδιαίτερα, ότι δε δημιούργησε τίποτε, ότι είχε σχολιαστές των γραφών κι όχι διανοούμενους. Με μια φράση «δεν ήταν και τίποτε αξιομνημόνευτο».

Νομίζω ότι αυτοί οι Έλληνες είναι πολύ άδικοι με τους βυζαντινούς τους προγόνους. Δεν ήταν μια κοινωνία χωρίς διανοούμενους – αρκεί να δεις τη δουλειά και την πρόοδο της βυζαντινής ιατρικής. Μπορεί να μη συμπαθεί κάποιος τη θρησκεία, αλλά μερικοί από τους εκκλησιαστικούς συγγραφείς όπως οι Καπαδόκες πατέρες και πολλοί ακόμη, ως τον Γρηγόριο τον Παλαμά, ήταν άνθρωποι μοναδικής πνευματικότητας... Υπήρχε έντονη διανόηση και πνευματική ζωή στο Βυζάντιο. Κυρίως δε, στο τέλος των βυζαντινών χρόνων, π.χ. στην Παλαιολόγεια περίοδο. Είναι αρκετά περίεργο πως, την ώρα που η αυτοκρατορία συρρικνώνονταν η διανόηση ήταν πιο ανθηρή από ποτέ.



Ο ΔΙΑΣ ΩΣ ΒΥΖΑΝΤΙΝΟΣ ΑΥΤΟΚΡΑΤΟΡΑΣ ΜΕ ΤΟΝ ΔΙΟΝΥΣΟ ΝΗΠΙΟ ΣΤΟΝ ΜΗΡΟ ΤΟΥ, 12ος ΑΙΩΝΑΣ, ΣΕ ΧΕΙΡΟΓΡΑΦΟ ΛΟΓΩΝ ΤΟΥ ΓΡΗΓΟΡΙΟΥ ΘΕΟΛΟΓΟΥ, ΜΟΝΗ ΠΑΝΤΕΛΕΗΜΟΝΟΣ

Κάποιοι άλλοι υποστηρίζουν ότι δεν είχε τέχνη.

Τότε αυτοί δεν πρέπει να ξέρουν τίποτε από τέχνη. Η βυζαντινή τέχνη ήταν από τις μεγαλύτερες σχολές τέχνης παγκοσμίως. Κανένας αρχαίος Έλληνας δε θα μπορούσε να χτίσει την Αγία Σοφία, αυτό απαιτούσε πολύ βαθιά τεχνική γνώση. Κάποιοι, ξέρετε, υποστηρίζουν ότι η βυζαντινή τέχνη είναι στατική. Δεν ήταν καθόλου στατική· ήταν μια σχολή τέχνης από τις σημαντικότερες στον κόσμο, που όσο περνά ο καιρός εκτιμάται όλο και περισσότερο, κι όσοι Έλληνες διανοούμενοι λένε ότι το Βυζάντιο δεν δημιούργησε τίποτε, είναι τυφλοί.



ΧΡΙΣΤΟΔΟΥΛΟΥ ΠΑΡΑΣΚΕΥΑΪΔΗ, *ΕΛΛΗΝΙΣΜΟΣ ΠΡΟΣΗΛΥΤΟΣ*, Η ΜΕΤΑΒΑΣΗ ΤΟΥ ΕΛΛΗΝΙΣΜΟΥ ΑΠΟ ΤΗΝ ΑΡΧΑΙΟΤΗΤΑ ΣΤΟ ΧΡΙΣΤΙΑΝΙΣΜΟ, ΑΘΗΝΑ 2004

Άρα, όσοι χαρακτηρίζουν «απλή μίμηση κι αντιγραφή» τη βυζαντινή τέχνη, μάλλον σφάλλουν.

Αν κάνεις κάτι άριστα, μπορείς να το επαναλάβεις άριστα. Αλλά υπήρχαν πάντα διαφορές. Βλέποντας μια εικόνα, μπορούμε τη χρονολογήσουμε – αν ήταν όλες ίδιες αυτό δεν θα συνέβαινε. Υπάρχουν συγκεκριμένες παραδόσεις που διατηρούνταν, αλλά η τέχνη αυτή παρουσιάζει μεγάλες διαφορές από αιώνα σε αιώνα. «Κόλλησε» και παρέμεινε η ίδια μετά την πτώση της Τουρκοκρατίας, διότι έλειπαν από τη χώρα σας οι φωτισμένοι χορηγοί. Η τέχνη των Παλαιολόγων είναι πολύ διαφορετική από την Ιουστινιάνεια. Φυσικά, είχε και αναλογίες, αλλά δεν ήταν μιμητική. Τα πράγματα είναι απλά: οι άνθρωποι που κατατρέχουν το Βυζάντιο ποτέ δεν το μελέτησαν, ξεκίνησαν με προκαταλήψεις εναντίον του. Δε γνωρίζουν τι κατόρθωσε, τι επετεύχθη.

ΕΛΛΑΔΑ, ΒΥΖΑΝΤΙΟ, ΣΥΓΧΡΟΝΗ ΔΗΜΟΚΡΑΤΙΑ

Υποστηρίζεται από ορισμένους ότι το Βυζάντιο δεν ήταν ελληνικό και δεν αποτέλεσε κανενός είδους συνέχεια της αρχαίας Ελλάδας. Δεν είχε δημοκρατία, ή έστω δημοκρατικούς θεσμούς.

Δεν νομίζω ότι οι σύγχρονοι Έλληνες είναι περισσότερο Έλληνες από τους βυζαντινούς. Μέσα στο χρόνο, μες στους αιώνες, οι φυλές δεν μένουν καθαρές, υπάρχουν όμως ορισμένα χαρακτηριστικά των πολιτισμών που παραμένουν εθνικά. Οι Βυζαντινοί χρησιμοποιούσαν την ελληνική γλώσσα –που άλλαξε λίγο, αλλά οι γλώσσες αλλάζουν– ενδιαφέρονταν για τη φιλοσοφία και τη φιλοσοφική ζωή πάρα πολύ, ήταν μεν υπήκοοι ενός αυτοκράτορα, αλλά αυτός ο αυτοκράτορας έπρεπε να φέρεται σωστά, γιατί γίνονταν εύκολα λαϊκές εξεγέρσεις. Το χειρότερο που θα μπορούσαν να πουν για το Βυζάντιο είναι πως ήταν, μάλλον, ένα γραφειοκρατικό κράτος. Όμως είχε μια πολύ μορφωμένη γραφειοκρατία, πολύ πιο μορφωμένη από τους γραφειοκράτες του σημερινού κόσμου. Και, τι εννοείτε με τη λέξη «δημοκρατία»; Ήταν όλη η αρχαία Ελλάδα δημοκρατική; Όχι. Θα έλεγα στους Έλληνες που υποστηρίζουν κάτι τέτοιο, να διαβάσουν την ίδια τους την ιστορία, ειδικότερα της κλασικής Ελλάδας. Εκεί, θα βρουν πολλά να κατακρίνουν... [ ]

Υπήρχε κοινωνικό κράτος στο Βυζάντιο;

Η Εκκλησία έκανε πολλά για τους ανθρώπους. Το Βυζάντιο είχε πλήρη κοινωνική αίσθηση. Τα νοσοκομεία ήταν πολύ καλά, όπως και τα γηροκομεία, τα οποία ανήκαν κυρίως στην Εκκλησία, αλλά όχι μόνο σε αυτήν –υπήρχαν και κρατικά. Ας μη ξεχνάμε ότι ένας από τους πιο υψηλόβαθμους αξιωματούχους του κράτους ήταν ο Ορφανοτρόφος. Σίγουρα η Εκκλησία έπαιξε βασικό κοινωνικό ρόλο. Δεν ήταν απλά ένα καθεστώς ερημιτών που κάθονταν στο Άγιον Ορος – ήταν κι αυτό, αλλά υπήρχε ένα σύστημα από μοναστήρια στις πόλεις. Τα μοναστήρια φρόντιζαν τους Οίκους για τους γέροντες, των οποίων οι μοναχοί μόρφωναν τη νεολαία –κυρίως τα αγόρια γιατί τα κορίτσια μορφώνονταν στο σπίτι– και τα περισσότερα παρείχαν πολύ καλή μόρφωση. Τα κορίτσια του Βυζαντίου τύχαιναν συχνά καλύτερης παιδείας, καθώς στο σπίτι είχαν την αποκλειστική προσοχή και φροντίδα των δασκάλων τους. Νομίζω ότι η βαθμολογία που θα δίναμε στο κοινωνικό έργο της Εκκλησίας, στο Βυζάντιο, είναι ιδιαίτερα υψηλή.

Και η παιδεία τους, κατά τον Μέγα Βασίλειο, όφειλε να στηρίζεται στον Όμηρο, τον «διδάσκαλο των αρετών».

Ήταν γνώστες της αρχαίας ελληνικής Γραμματείας. Είναι αξιομνημόνευτο, ωστόσο, ότι δεν έδιναν μεγάλη σημασία

στους Αττικούς Τραγωδούς, αλλά στους λοιπούς ποιητές. Υπάρχει η διάσημη ιστορία μιας ελκυστικής κυρίας, φίλης ενός αυτοκράτορα, που μας διηγείται η Άννα Κομνηνή. Την ώρα που η κυρία περνούσε, κάποιος της φώναξε έναν ομηρικό στίχο, που μιλούσε για την Ελένη στην Τροία, κι εκείνη κατάλαβε το υπονοούμενο. Δεν υπήρχε κανείς λόγος να της εξηγήσει κάποιος, ποιανού ήταν οι στίχοι. Όλα ανεξαιρέτως τα αγόρια και τα κορίτσια ήξεραν τον Όμηρο. Η Άννα Κομνηνή δεν εξηγεί ποτέ τα σημεία στα οποία αναφέρεται στον Όμηρο, όλοι οι αναγνώστες της τα γνώριζαν.

Αμόρφωτοι δεν υπήρχαν στο Βυζάντιο;

Άλλα ήταν τα προβλήματα της βυζαντινής γραμματείας. Ήταν τόσο καλοί γνώστες της αρχαίας ελληνικής γραμματείας ώστε επηρεάστηκαν στη διαμόρφωση της γλώσσας. Πολλοί ιστορικοί ήθελαν να γράψουν σαν τον Θουκυδίδη, δεν ήθελαν να γράψουν στη γλώσσα που τους ήταν πιο φυσική αλλά στην αρχαία. Η μεγάλη τραγωδία των βυζαντινών γραμμάτων ήταν η εξάρτησή της από την κλασική γραμματεία. Όχι γιατί δεν γνώριζαν αρκετά, αλλά γιατί γνώριζαν πολύ περισσότερα από όσα ήταν απαραίτητα, για το δικό τους «δημιουργικό» καλό.

ΟΡΘΟΔΟΞΙΑ, Η ΑΓΑΠΗΜΕΝΗ

Πώς βλέπετε την Ορθοδοξία μες σε αυτό τον κύκλο;

Έχω μεγάλο σεβασμό για τα χριστιανικά δόγματα, και κυρίως για την Ορθοδοξία, διότι μόνον η Ορθοδοξία αναγνωρίζει πως η θρησκεία είναι μυστήριο. Οι ρωμαιοκαθολικοί κι οι προτεστάντες θέλουν να τα εξηγήσουν όλα. Είναι άσκοπο να πιστεύεις σε μία θρησκεία, θεωρώντας ότι αυτή η θρησκεία θα σε βοηθήσει να τα καταλάβεις όλα. Ο σκοπός της θρησκείας είναι ακριβώς να μας βοηθάει να κατανοήσουμε το γεγονός ότι δεν μπορούμε να τα εξηγήσουμε όλα. Νομίζω πως η Ορθοδοξία συντηρεί αυτό το πολύτιμο αίσθημα του μυστηρίου.

Μα, χρειαζόμαστε το μυστήριο;

Το χρειαζόμαστε· χρειαζόμαστε αυτήν τη γνώση που λέει πως στο σύμπαν υπάρχουν πολύ περισσότερα από αυτά που μπορούμε να κατανοήσουμε. Χρειαζόμαστε τη διανοητική μετριοφροσύνη, κι αυτή απουσιάζει, ειδικά μεταξύ των Δυτικών εκκλησιαστικών ανδρών.

Αυτό είναι χαρακτηριστικό της σχέσης των ορθοδόξων με τους αγίους τους – ο σεβασμός της ταπεινότητας. Πώς σχολιάζετε το γεγονός ότι αρκετοί άγιοι ανακατεύτηκαν στην πολιτική ή άσκησαν πολιτική;

Όλοι όσοι θέλουν να επηρεάσουν άλλους ανθρώπους ασκούν πολιτική, και είναι πολιτικοί. Πολιτική σημαίνει να προσπαθείς να οργανώσεις την Πόλιν με ένα νέο τρόπο σκέψης. Οι άγιοι είναι πολιτικοί. Ποτέ δεν πίστεψα ότι μπορείς να διαχωρίσεις την πίστη προς τους Αγίους από τη διανόηση. Επιστρέφω σε όσα είπα για τις εκκλησίες. Από τη στιγμή που προσπαθείς να εξηγήσεις τα πάντα, καταστρέφεις ουσιαστικά αυτό που θα έπρεπε να αποτελεί την ανθρώπινη διαίσθηση, αυτή που συνδέει τη διανόηση με τους αγίους και την αίσθηση του Θεού.

Πώς βλέπετε τις άλλες εκκλησίες;

Η ρωμαιοκαθολική εκκλησία ήταν πάντα και πολιτικό ίδρυμα, εκτός από θρησκευτικό, και πάντα ενδιαφερόταν για



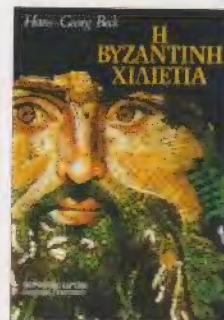
Η ΑΝΑΚΑΛΥΨΗ ΤΟΥ ΤΙΜΙΟΥ ΣΤΑΥΡΟΥ ΑΠΟ ΤΟΝ ΚΩΝΣΤΑΝΤΙΝΟ ΚΑΙ ΤΗΝ ΕΛΕΝΗ. ΜΙΚΡΟΓΡΑΦΙΑ ΧΕΙΡΟΓΡΑΦΟΥ, ΠΑΡΙΣΙ, BIBL. NATIONALE

το νόμο. Πρέπει να θυμόμαστε πως, όταν η ρωμαϊκή αυτοκρατορία κατέρρευσε στη Δύση και ήρθαν τα βαρβαρικά βασίλεια, οι Ρωμαίοι άρχοντες χάθηκαν, αλλά οι εκκλησιαστικοί άνδρες παρέμειναν, κι ήταν κι οι μόνοι με ρωμαϊκή μόρφωση. Οπότε, αυτοί χρησιμοποιήθηκαν από τους βάρβαρους βασιλείς για να εφαρμόσουν το νόμο. Έτσι, η Δυτική Εκκλησία «ανακατεύτηκε» με το νόμο. Τον βλέπεις το νόμο στη ρωμαιοκαθολική Εκκλησία: θέλει να είναι όλα νομικά κατοχυρωμένα. Στο Βυζάντιο –και είναι ενδιαφέρον πώς μετά την τουρκική κατάκτηση τα υποστρώματα παραμένουν– η Εκκλησία ενδιαφέρεται μόνον για τον Κανόνα, το νόμο των γραφών. Δεν έχει την επιθυμία να καθορίσει τα πάντα. Στις Δυτικές Εκκλησίες που αποσχίστηκαν από τη ρωμαιοκαθολική, η ανάγκη του νόμου, του απόλυτου καθορισμού, έχει κληρονομηθεί. Έχει πολύ ενδιαφέρον να μελετήσει κανείς –και μελετώ εδώ και καιρό– τον διάλογο ανάμεσα στην Αγγλικανική Εκκλησία του 17ου αιώνα και την Ορθόδοξη. Οι Αγγλικανοί ήταν ιδιαίτερα ανάστατοι διότι δεν μπορούσαν να καταλάβουν τι πίστευαν οι Ορθόδοξοι σχετικά με τη μεταβολή του οίνου και του άρτου σε αίμα και σώμα. Οι Ορθόδοξοι έλεγαν «είναι μυστήριο, που δεν μπορούμε να κατανοήσουμε. Πιστεύουμε ότι γίνεται, αλλά το *πώς* δεν το γνωρίζουμε». Οι Αγγλικανοί –όπως κι οι ρωμαιοκαθολικοί– ήθελαν μια καθαρή εξήγηση. Αυτή είναι η τυπική διαφορά των Εκκλησιών και γι' αυτό ακριβώς αγαπώ τους Ορθοδόξους.

Τι γνώμη έχετε για τους Νεοέλληνες;

Υπάρχει ακόμη ζωντανή στο λαό αυτή η γρήγορη κατανόηση των πραγμάτων και των καταστάσεων. Υπάρχει έντονη επίσης, η άλλη ποιότητα των Βυζαντινών: η ζωηρή περιέργεια. Και οι Νεοέλληνες έχουν, όπως είχαν κι οι Βυζαντινοί, αντίληψη της σημασίας τους στην ιστορία του πολιτισμού. Όλα αυτά δείχνουν μία ιστορική ενότητα, άλλωστε κανείς λαός δεν διατηρεί όλα τα χαρακτηριστικά του απείραχτα. Πολλά εξαρτώνται από τη γλώσσα, που είναι ο καλύτερος τρόπος συντήρησης της παράδοσης. Η γραμματεία του Βυζαντίου πληγώθηκε από τη σχέση της με την αρχαία γραμματεία. Ευτυχώς, οι Νεοέλληνες έχουν τη δημοτική που επέτρεψε στην νεοελληνική γραμματεία να προχωρήσει, να εξελιχθεί μ' έναν τρόπο που οι Βυζαντινοί δεν κατάφεραν, με εξαίρεση την κρητική λογοτεχνία και τον Διγενή. Τα μεγάλα βυζαντινά αριστουργήματα ήταν μάλλον λαϊκά.

⁂



HANS-GEORG BECK, *Η ΒΥΖΑΝΤΙΝΗ ΧΙΛΙΕΤΙΑ*, ΕΚΔΟΣΕΙΣ ΜΟΡΦΩΤΙΚΟ ΙΔΡΥΜΑ ΜΕΛΕΤΩΝ, ΑΘΗΝΑ 2005

ο ελληνισμός ως έθνος κοσμοσύστημα[1]

Του Γιώργου Κοντογιώργη

ΜΕΡΟΣ Α΄

ΑΠΟ ΤΗΝ ΑΡΧΑΙΑ ΕΛΛΑΔΑ ΣΤΟ ΒΥΖΑΝΤΙΟ

ΣΤΙΣ 27 ΜΑΡΤΙΟΥ 1995, η εφημερίδα *Ελευθεροτυπία* δημοσίευσε συνέντευξη του **Έρικ Χομπσμπάουμ**, στην οποία διατύπωνε με σαφήνεια τις απόψεις του για το ζήτημα του έθνους και συγκεκριμένα για την περίπτωση του ελληνικού έθνους.

Βασική υπόθεση του Ε. Χ. ήταν ότι η έννοια του έθνους, και συνακόλουθα της εθνικής ταυτότητας, «αποτελεί σχετικά σύγχρονο δημιούργημα και μία κοινωνική οντότητα μόνο στο βαθμό που παίρνει τη μορφή του σύγχρονου εδαφικά προσδιορισμένου κράτους, δηλαδή του "εθνικού κράτους"». «Όλα τα έθνη είναι σχετικά πρόσφατα και σχετικά τεχνητά δημιουργήματα. Αυτό ισχύει και για το ελληνικό έθνος που δεν υπήρχε πριν από τον 19ο αιώνα». Η έννοια του «ελληνικού έθνους» δεν αποτελεί σε τελική ανάλυση παρά δημιούργημα του νεοελληνικού κράτους-έθνους. Επομένως, τα έθνη που ισχυρίζονται ότι προϋπήρξαν του «κράτους-έθνους έχουν μία ψευδή αντίληψη του ιστορικού παρελθόντος».

Λίγες μέρες αργότερα διατύπωνα από το ίδιο βήμα τις αντιρρήσεις μου στο επιχείρημα του Βρετανού ιστορικού, επισημαίνοντας ότι ήταν ανιστόρητο, βαθιά δογματικό και κυρίως αντιδραστικό στη λογική του. Επομένως, ήταν από κάθε άποψη επιστημονικά απαράδεκτο. Τους ισχυρισμούς αυτούς δεν τους διατύπωνε ο Ε.Χ. για πρώτη φορά ούτε ήταν πρωτότυποι. Ο ίδιος είχε ήδη αποφανθεί σε άλλα έργα του για την έννοια του έθνους αλλά και για το ελληνικό έθνος ειδικότερα. Συγχρόνως, το επιχείρημά του εγγράφεται στις γενικότερες παραδοχές της νεωτερικότητας για το έθνος και βεβαίως για την ιστορική εξέλιξη.

Η παρέμβασή μου ξεσήκωσε θύελλα αντιδράσεων από τους καθ' ημάς ιστορικούς που διακινούν το δόγμα της νεωτερικότητας. Κοινό γνώρισμα των αντιδράσεων αυτών αποτέλεσε η ύβρις. Ποιος είναι αυτός ο «σαχλαμάρας», έλεγε γνωστός ιστορικός, που αποτολμά να αμφισβητήσει τον Ε.Χ.[2]

Οι αντιδράσεις αυτές οδήγησαν ωστόσο –όταν κατάλάγιασε ο κουρνιαχτός– σε μία ενδιαφέρουσα συζήτηση για το έθνος, η οποία ακόμη και σήμερα καλά κρατεί. Με την πάροδο του χρόνου, αποκρυσταλλώθηκε η διαμόρφωση δύο βασικά σχολών σκέψης: η μία, που ευαγγελίζεται με ευλάβεια το δόγμα της νεωτερικότητας και προσεγγίζει την ελληνική περίπτωση δίκην παρακολουθήματος των ευρωπαϊκών εξελίξεων και συνακόλουθα ως περιφέρειας.

Η σχολή αυτή, ανεξαρτήτως των επιμέρους διαφοροποιήσεών της[3], αποδέχεται ότι το έθνος αποτελεί τεχνητή κατασκευή ή αναλόγως φαντασιακή πρόσληψη, ένα είδος εμφυτεύματος στο μυαλό των ανθρώπων, και βασικά δημιούργημα του νεότερου κράτους. Ως εκ τούτου, το ελληνικό έθνος εγγράφεται στην προοπτική αυτή: δεν υπήρχε ελληνικό έθνος πριν από το νεοελληνικό κράτος. Το κράτος αυτό δημιούργησε το ελληνικό έθνος.

Η άλλη σχολή σκέψης, που δίδαξε ο **Νίκος Σβορώνος**, με το έργο του[4], επιχειρεί να αποδείξει εμπειρικά ότι οι καταβολές του ελληνικού έθνους ανάγονται σε έναν προγενέστερο χρόνο, που τοποθετείται μεταξύ του 11ου και του 15ου βυζαντινού αιώνα. Επομένως, δεν αποτελεί πρόσφατη κατασκευή ούτε υποπροϊόν της νεωτερικότητας.

Με την παρέμβαση αυτή, η οποία αποτελεί προέκταση και ολοκλήρωση του επιχειρήματος που διατύπωσα ιδίως το 1995, προτίθεμαι να σας προτείνω ένα **διαφορετικό** σχήμα προσέγγισης του έθνους, του οποίου τα θεμελιώδη στοιχεία αντλούνται από την ελληνική εμπειρία, και, στο πλαίσιο αυτό, της έννοιας της ελληνικής ταυτότητας. Το σχήμα αυτό τοποθετείται στον αντίποδα του νεωτερικού επιχειρήματος, όχι μόνον ως προς την ερμηνεία του ελληνικού παραδείγματος αλλά, και κυρίως, ως προς τη λογική του βάση. Διαφοροποιείται επίσης από το επιχείρημα Σβορώνου στο μέτρο που, ενώ δεν αμφισβητεί την αξία του εμπειρικού του συμπεράσματος, διαπιστώνει ότι αυτό επενδύεται εξαρχής, δηλαδή πριν από τον 19ο αιώνα, με το εθνοκρατικό πρόσημο της νεωτερικότητας.

Ο Σβορώνος διαφοροποιείται ως προς το χρόνο και τους όρους συγκρότησης του ελληνικού έθνους με το διατακτικό της νεωτερικότητας. Διαφωνεί επομένως ότι στην ελληνική περίπτωση το κράτος δημιούργησε το έθνος. Συμφωνεί όμως μαζί της ως προς την πρόσληψη της έννοιας έθνος. Εξ ου και αποδέχεται τη διαχωριστική γραμμή που εισάγει η νεωτερικότητα για τον ελληνισμό, μη αποδεχόμενος την ύπαρξη (ελληνικού) έθνους πριν από την εθνογενετική χρονοθέτηση που του αναγνωρίζει.

Η υπόθεσή μου λαμβάνει ως προϋπόθεση ότι η ελληνική ταυτότητα αποτελεί μία **σταθερά** που συγκροτείται ήδη κατά τους **κρητομυκηναϊκούς** χρόνους και εξελίσσεται μεταλλασσόμενη αδιάκοπα έως τη σύγχρονη εποχή. Για να γίνει κατανοητή η προσέγγιση αυτή της ελληνικής ταυτότητας, πρέπει να ανατρέξουμε για λίγο στη φύση της ελληνικής κοινωνίας. Κεντρική υπόθεση εργασίας αποτελεί η παραδοχή ότι ο ελληνισμός συγκροτήθηκε πολιτικά ως κοσμοσύστημα, με γνώμονα τη θεμελιώδη κοινωνία της μικρής κλίμακας της πόλης και εντέλει σε ανθρωποκεντρικές βάσεις.

Τα τρία αυτά γνωρίσματα δηλώνουν τα εξής: Το **πρώτο**, ότι ο ελληνικός κόσμος αποτέλεσε όχι μία πολιτειακή κοινωνία αλλά πολλές, μερικές εκατοντάδες, που κάλυψαν την περίμετρο της Μεσογείου και κατά καιρούς σε βάθος τη ζωτική του ενδοχώρα.

Το **δεύτερο**, ότι ως θεμελιώδης κοινωνία επελέγη η πόλις και ότι συνεπώς η πόλις συγκρότησε τον πολιτικό πυρήνα του κράτους στο περιβάλλον του οποίου αναπτύχθηκε ο κοινωνικός ιστός. Κατά τούτο, στην ελληνική περίπτωση, βρισκόμαστε μπροστά σε ένα εθνοτικό γεγονός συγκροτημένο σε πολλές αυτόνομες πολιτειακά κοινωνίες, όσες και οι πόλεις-κράτη.

Το **τρίτο**, ότι η φύση των ελληνικών κοινωνιών έχει να επιδείξει ένα καταστατικό διακριτικό πρόσημο, την ανθρωποκεντρική *ελευθερία*[5].

Ώστε, για πρώτη φορά στη γνωστή ιστορία της ανθρωπότητας, δημιουργείται, πλάι στη δεσποτεία, ένα *ανθρω-*

ποκεντρικό κοσμοσύστημα. Με τον όρο αυτόν εννοώ ένα σύνολο κοινωνιών που συνέχεται με κοινές ορίζουσες (π.χ. την ελευθερία) και θεμέλια. Το κοσμοσύστημα αυτό είναι μοναδικό επίσης και κατά το ότι συγκροτήθηκε στο περιβάλλον μιας συγκεκριμένης εθνοτικής οντότητας. Αποκαλούμε επομένως το ανθρωποκεντρικό κοσμοσύστημα μικρής κλίμακας ελληνικό, διότι ο ελληνισμός το δημιούργησε και το ενσάρκωσε καθόλη την ιστορική του διαδρομή έως το τέλος του. Το γεγονός ότι καθ' οδόν ενσωματώθηκαν σ'αυτό και άλλες εθνοτικές ή ευρύτερες πολιτισμικές οντότητες δεν αναιρεί την ουσία του πράγματος. Έλληνας εθεωρείτο από κάποια στιγμή ο μετέχων του ανθρωποκεντρισμού και της παιδείας του.

Το ελληνικό ή ανθρωποκεντρικό κοσμοσύστημα μικρής κλίμακας θα μετεξελιχθεί στο τέλος και θα μεταλλαχθεί στο νεότερο ανθρωποκεντρικό κοσμοσύστημα μεγάλης κλίμακας. Κατά τούτο, μπορούμε να δεχθούμε ότι το ελληνικό κοσμοσύστημα έχει το ανάλογό του στο νεότερο ανθρωποκεντρικό κοσμοσύστημα και όχι φυσικά σε μία από τις συστατικές του κοινωνίες, δηλαδή το έθνος-κράτος.

Ο χρονικός ορίζοντας του ελληνικού κοσμοσυστήματος τοποθετείται μεταξύ των κρητο-μυκηναϊκών χρόνων και των παρυφών του 20ού αιώνα. Στο διάστημα αυτό διένυσε μία ολοκληρωμένη εξελικτική διαδρομή, της οποίας τα αποτυπώματα παρουσιάζουν ένα εξαιρετικό ενδιαφέρον. Η ανθρωποκεντρική ολοκλήρωση του ελληνικού κοσμοσυστήματος –τα στάδια που διήλθε– αποτελούν εντέλει το μείζον διαφοροποιό γνώρισμα σε σχέση με το νεότερο κοσμοσύστημα, το οποίο μόλις διανύει την πρώιμη φάση της ανθρωποκεντρικής του οικοδόμησης.

Η πρωτο-ανθρωποκεντρική φάση που διέρχεται ο νεότερος κόσμος βρίσκεται ακριβώς πίσω από τις δυσκολίες που αντιμετωπίζει η σύγχρονη επιστήμη να κατανοήσει φαινόμενα του παρόντος αλλά και εκείνα του παρελθόντος στο μέτρο που την υπερβαίνουν.

Ένα από αυτά –θα έλεγα εντούτοις όχι το σπουδαιότερο– αφορά στο ζήτημα του **έθνους**.

Πυρήνας της προβληματικής μου για το έθνος είναι ότι αποτελεί, όπως κάθε ταυτοτική αναφορά, μία έννοια άρρηκτα συνδεδεμένη με το ανθρωποκεντρικό γεγονός και πιο συγκεκριμένα με τη συγκρότηση του κοινωνικού ανθρώπου με όρους ελευθερίας. Ο άνθρωπος διαλογίζεται για το «είναι» του, για την ύπαρξή του, για την κοινωνική του υπόσταση, για τον «άλλον», μόνον από τη στιγμή που βιώνει ένα καθεστώς ατομικής κατ' ελάχιστον ελευθερίας.

Η επισήμανση αυτή δεν υπονοεί ότι στις μη ανθρωποκεντρικές κοινωνίες (π.χ. στις δεσποτικές ή φεουδαλικές) δεν συντρέχουν πολιτισμικές ή άλλες διαφοροποιήσεις. Δηλώνει απλώς ότι, εκεί, η έννοια της κοινωνίας συνέχεται ταυτολογικά με το πεδίο της ιδιοκτησίας του δεσπότη. Κατά τούτο, ο δουλοπάροικος δεν διαθέτει ιδίαν ταυτότητα, το «είναι» του ανάγεται στην ταυτότητα του δεσπότη.

Η θεμελιώδης αυτή παρατήρηση θα ήταν από μόνη της ικανή να αναιρέσει τον ισχυρισμό της νεωτερικότητας ότι δεν υπήρξε ελληνικό έθνος πριν από το νεοελληνικό κράτος. Οπωσδήποτε, εξηγεί γιατί η εθνογένεση στο νεότερο κόσμο, με αφετηρία την Ευρώπη, εστιάζεται μόλις στις τελευταίες δεκαετίες του 19ου αιώνα. Εξηγεί επίσης το περιεχόμενο που έλαβε και ιδίως την «κατασκευή» του



ΣΕΛΙΔΑ ΧΕΙΡΟΓΡΑΦΟΥ ΤΟΥ 10ΟΥ ΑΙΩΝΑ ΜΕ ΑΠΕΙΚΟΝΙΣΗ ΤΙΤΑΝΩΝ ΑΠΟ ΤΑ "ΘΗΡΙΑΚΑ" ΤΟΥ ΝΙΚΑΝΔΡΟΥ, ΠΡΑΓΜΑΤΕΙΑΣ ΤΟΥ 1ΟΥ ΑΙΩΝΑ Π.Χ. ΓΙΑ ΤΑ ΕΡΠΕΤΑ, (ΠΗΓΗ: *ΚΑΘΗΜΕΡΙΝΗ, ΕΠΤΑ ΗΜΕΡΕΣ*, "ΒΥΖΑΝΤΙΝΟΙ ΚΑΙ ΑΡΧΑΙΟΤΗΤΑ")

από το εδαφικό κράτος. Αποκρύπτει ωστόσο ότι η εμμονή του κράτους να ενσαρκώσει το έθνος συνομολογούσε αφενός την ανυπαρξία μιας εδραίας ανθρωποκεντρικά και επομένως χειράφετης κοινωνίας και αφετέρου την αγωνία του να υπερβεί, μεταξύ των άλλων, τους μείζονες πολιτειακούς πατριωτισμούς των πόλεων που σταδιοδρομούσαν ήδη, είτε ως ανθρωποκεντρικοί θύλακες στο περιβάλλον της ευρωπαϊκής δεσποτείας είτε ως ανεξάρτητες θεμελιώδεις κοινωνίες.

Σε κάθε περίπτωση, η πείσμων επιλογή της νεωτερικής επιστήμης να αναγνωρίσει τη συνάφεια της ταυτότητας –εν προκειμένω του έθνους– με το ανθρωποκεντρικό γεγονός, αν δεν είναι αποτέλεσμα άγνοιας, όπως ελπίζεται, θα μπορούσε να οφείλεται στην άρνησή της να συνομολογήσει ότι το ελληνικό έθνος **προϋπήρξε** του κράτους, δεν κατασκευάσθηκε από αυτό. Υπό μία γενικότερη έννοια, η παραδοχή αυτή θα υποχρέωνε τη νεωτερικότητα να αναγνωρίσει ότι η πολιτική έκφραση του έθνους δια του κράτους, όχι μόνον δεν αποτελεί μονόδρομο, αλλά και, όπως διατυπώνεται, μαρτυρεί την εξαιρετικά πρώιμη ανθρωποκεντρική ανάπτυξη του σύγχρονου κόσμου. Θα την υποχρέωνε επίσης να αποδεχθεί ότι ο ελληνισμός στη νεότερη εποχή δεν υπήρξε περιφέρεια της νεωτερικότητας, αλλά προηγήθηκε ως προς τα συστατικά γνωρίσματα που την συνέχουν (π.χ. η ελευθερία).

Όντως, η συγκρότηση των ελληνικών κοινωνιών με όρους ανθρωποκεντρικού κοσμοσυστήματος θα εγείρει αναπόφευκτα ερωτήματα σχετικά με τη συλλογική τους ταυτότητα. Μπορούμε να συμφωνήσουμε εξαρχής ότι η έννοια της συλλογικής ταυτότητας στον ελληνικό κόσμο θα οικοδομηθεί σε περισσότερα επίπεδα:

α) στο **καθόλα εθνικό**, που ανάγεται στο περιεχόμενο του ελληνικού κοσμοσυστήματος.

β) στο «**φυλετικό**», δηλαδή στα «εθνοτικά» ή πολιτισμικά υποσύνολα του ελληνισμού.

γ) στη θεμελιώδη **κοινωνία της πόλης** και επίσης στα μερικότερα (τοπικά ή κλαδικά) πολιτειακά μορφώματα στο εσωτερικό της.

δ) στο επίπεδο της κοινωνικο-πολιτικής και ιδεολογικής **αναγνωρισιμότητας** των ομάδων.

1. Το κείμενο αυτό αποτέλεσε ομιλία του γράφοντος στο Ίδρυμα Μείζονος Πολιτισμού, στις 19 Οκτωβρίου 2005. Το δεύτερο μέρος θα δημοσιευτεί στο προσεχές τεύχος του Άρδην.

2. Για την ακρίβεια, τις υποθέσεις μου τις είχα διατυπώσει παλαιότερα ενώ το 1992 τις είχα συμπεριλάβει στο βιβλίο μου *Histoire de la GOce* που είχε δημοσιεύσει ο μεγάλος παρισινός εκδοτικός οίκος Hatier. Μάλιστα και τότε το επιχείρημά μου για τον ελληνισμό είχε συγκεντρώσει τα πυρά ορισμένων ιστορικών της καθαρής νεωτερικότητας, ενώ ιστορικίζων τις, αναφερόμενος στις ερμηνείες του ελληνισμού αναφέρθηκε και στη «σχολή του Hatier». Προφανώς, για λόγους που ο ίδιος γνωρίζει, απέφυγε να αναφέρει το όνομά μου, κρυπτόμενος πίσω από τον εκδοτικό οίκο.



ΑΝΝΑ ΚΟΜΝΗΝΗ, *ΑΛΕΞΙΑΣ*, ΕΚΔΟΣΕΙΣ ΑΓΡΑ, ΑΘΗΝΑ 1990

Το **έθνος-κοσμοσύστημα**, στο μέτρο που εμπεριέχει και στεγάζει όλες αυτές τις ταυτοτικές παραμέτρους, αποτελεί έννοια γένους σε σύγκριση με το έθνος κράτος, το οποίο εγγράφεται ως έννοια είδους, δηλαδή ως ειδικότερη εκδήλωση της συλλογικής ταυτότητας στο περιβάλλον του νεότερου εθνοκεντρικού κοσμοσυστήματος. Από την άλλη, η εθνοκεντρική συγκρότηση των κοινωνιών του κράτους μεγάλης κλίμακας στερεί το σύνολο κοσμοσύστημα από μια ταυτοτική σημειολογία που να αναφέρεται σ' αυτό.

Κατά τούτο, στο ελληνικό έθνος κοσμοσύστημα, διαπιστώνεται μία σαφής διάκριση μεταξύ των πολιτικών εκδηλώσεων του έθνους και της πολιτειακής ταυτότητας των κοινωνιών του. Εξ ου και το ελληνικό έθνος δεν συγκροτεί μία ενιαία πολιτειακή κοινωνία ούτε συναντάται ταυτολογικά με μια και μοναδική θεμελιώδη πολεοτική κοινωνία. Ως έθνος-κοσμοσύστημα, ο ελληνισμός διαθέτει πολιτική συνείδηση και δρα πολιτικά με όρους *συνέργειας* των πόλεων-κρατών ή αργότερα μέσω της κοσμοπολιτείας του. Το έθνος εν προκειμένω αποτελεί πολιτική έννοια όχι διότι εξισώνεται με ένα συγκεκριμένο κράτος και ιστορείται δι αυτού –όπως το θέλει η νεωτερικότητα– αλλά επειδή *συγκροτεί μία συνείδηση «κοινωνίας», δυνάμει του ανήκειν σε έναν ανθρωποκεντρικά δομημένο κοινό πολιτισμικό χώρο*.

Η έννοια του έθνους-κοσμοσυστήματος διαμορφώνεται ήδη κατά τους μυκηναϊκούς χρόνους. Η ταυτοτική πολυσημία του μυκηναϊκού κόσμου δεν θα εμποδίσει την ενεργό πολιτική του συνάρθρωση, η οποία θα εκδηλωθεί, μεταξύ των άλλων, με την κορυφαία συνέργεια της τρωικής εκστρατείας.



ΕΙΚΟΝΟΓΡΑΦΗΣΗ ΑΠΟ ΤΑ "ΘΗΡΙΑΚΑ" ΤΟΥ ΝΙΚΑΝΔΡΟΥ, ΣΤΟ ΟΠΟΙΟ ΑΝΑΦΕΡΟΝΤΑΙ ΟΙ ΤΡΟΠΟΙ ΑΝΤΙΜΕΤΩΠΙΣΗΣ ΔΗΛΗΤΗΡΙΩΔΩΝ ΔΗΓΜΑΤΩΝ, ΧΕΙΡΟΓΡΑΦΟ 10ΟΣ ΑΙ. ΠΑΡΙΣΙ, ΕΘΝΙΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ (ΠΗΓΗ: *ΚΑΘΗΜΕΡΙΝΗ, ΕΠΤΑ ΗΜΕΡΕΣ*, "ΒΥΖΑΝΤΙΝΟΙ ΚΑΙ ΑΡΧΑΙΟΤΗΤΑ")

Το **κοινό πολιτισμικό υπόβαθρο** των ελληνικών κοινωνιών της μυκηναϊκής εποχής, όπως αυτό αποτυπώθηκε στη *μυθολογία* και στα *ομηρικά έπη*, θα αποτελέσει τον καταλύτη για τις εθνικές αναζητήσεις της μετα-μυκηναϊκής περιόδου. Η ποίηση, ο πεζός λόγος, οι τραγωδίες, το σύνολο της μετέπειτα ελληνικής γραμματείας επανέρχονται διαρκώς στην κοινή κρητομυκηναϊκή κληρονομιά. Γεγονός που μαρτυρεί ότι οι θεμελιώδεις παράμετροι της ελληνικής ταυτότητας θα διαμορφωθούν πολύ πριν γενικευθεί, αργότερα, με την είσοδο των Δωριέων στο προσκήνιο, ο προσδιοριστικός όρος του «Έλληνα». Ο Αριστοτέλης μας πληροφορεί ότι οι όροι *Γραικός* και *Έλλην* εντοπίζονται *«περί την Ελλάδα την αρχαίαν»*, η οποία ευρίσκετο *«περί την Δωδώνη και τον Αχελώον...»*. Μάλιστα επισημαίνει ότι οι εκεί κάτοικοι τότε μεν εκαλούντο *«Γραικοί νύν δ' Έλληνες»*.

Η ελληνική κοσμοσυστημική ταυτότητα αναδεικνύεται μέσα από δύο σαφώς προσδιορισμένες εκδηλώσεις: η μία, αφορά στα κοινά πολιτισμικά δρώμενα. Η άλλη, στην αντιπαραβολή της με τον «άλλον», τους βαρβάρους. Τα ιερά, ιδίως τα Μαντεία –της Δωδώνης κατά τους μυκηναϊκούς χρόνους, των Δελφών κατά τους κλασικούς χρόνους κ.λπ.– αποτελούν ένα θεμελιώδες σημείο συνάντησης των Ελλήνων. Θα προσθέσουμε σ' αυτά τους *πανελλήνιους αγώνες* και τις *αμφικτιονίες*, όπως εκείνη των Δελφών, οι οποίες επιφύλασσαν τη συμμετοχή μόνον στις πόλεις κράτη. Το ζήτημα της συμμετοχής του βασιλιά της Μακεδονίας Αλεξάνδρου στους Ολυμπιακούς Αγώνες, μόλις μετά τα Μηδικά, δημιούργησε πολιτικό ζήτημα, το οποίο εντούτοις επιλύθηκε με το επιχείρημα της καταγωγής του βασιλικού αυτού οίκου από το δωρικόν γένος. Με πολιτικούς όρους επίσης επετεύχθη αργότερα, τον 4ο αιώνα, η συμμετοχή του Φιλίππου στην Αμφικτιονία των Δελφών.

Το ζήτημα αυτό εγείρει, όπως είναι φανερό, ένα μείζον ερώτημα που αφορά στο εύρος του ελληνικού έθνους-κοσμοσυστήματος. Περιλαμβάνει μόνον τις πόλεις κράτη και περαιτέρω, είναι ή όχι Έλληνες οι Μακεδόνες ή οι Ηπειρώτες, δηλαδή οι Έλληνες πέραν των πόλεων; Το ζήτημα αυτό φαίνεται ότι απασχόλησε τους αρχαίους, όχι όμως υπό την έννοια που προσεγγίζεται σήμερα.

Όντως, η έννοια της Ελλάδας εκκλήθη να αποδώσει δύο αρκούντως διαφορετικά πράγματα και τα δύο με *σαφώς πολιτικό περιεχόμενο*: πρώτον, τη γεωγραφική περιοχή νοτίως του Πηνειού και της Αμβρακίας, η οποία συνέπιπτε με τη μήτρα των πόλεων-κρατών. Δεύτερον, το σύνολο έθνος των Ελλήνων.

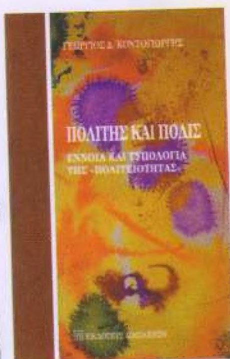
Ήδη, ο **Ησίοδος** θεωρεί τους Μακεδόνες συστατική παράμετρο του πολιτισμικού κεκτημένου της ελληνικής κοσμογονίας. Ο Μακεδνός και ο Μάγνης, γεννήτορες των Μακεδόνων και των Μαγνήτων, Ελλήνων αντιστοίχως, ήσαν αμφιθαλείς αδελφοί. Ο Στράβων διακρίνει μεν σαφώς την Ελλάδα των πόλεων από τη Μακεδονία. Η Μακεδονία όμως (και η Ήπειρος) ταξινομούνται ως μέρη της «Ελλάδος πάσης». «Έστι μεν ουν Ελλάς και η Μακεδονία» θα πει αλλού, ενώ, αναφερόμενος στην κατεχόμενη περιοχή της από τους βαρβάρους Θράκες, αποφαίνεται ρητώς ότι και αυτή είναι μέρος «της... Ελλάδος αναντιλέκτως». **Ο Πολύβιος** οριοθετεί την «Ελλάδα πάσαν» έως την Ιλλυρίδα και την «Θράκην τινά» ενώ επανειλημμένα αναφέρεται «στη Μακεδονία και την άλλην Ελλάδα». Διαλογιζόμενος με όρους έθνους-κοσμοσυστήματος, αποφαίνεται ότι η ιστορία των Μακεδόνων, και εν γένει των Ελλήνων πέραν της μητροπολιτικής Ελλάδας, αποτελεί αναπόσπαστο μέρος του Ελληνισμού: «πολλώ σεμνότερον ην και δικαιότερον εν τη περί της Ελλάδος υποθέσει τα πεπραγμένα Φιλίππου συμπεριλαβείν ήπερ εν τη Φιλίππου τα της Ελλάδος».

Ο διάλογος για το έθνος-κοσμοσύστημα θα επανέλθει στο προσκήνιο κατά τους κλασικούς χρόνους αφενός λόγω της εκτατικής λειτουργίας των Περσών και αφετέρου εξαιτίας της παρέμβασης των Μακεδόνων στα ελληνικά πράγματα. Στην τελευταία περίπτωση, ο στοχασμός για το έθνος-κοσμοσύστημα θα ενταθεί εξ αιτίας της προβληματικής που θα αναπτυχθεί για την υπέρβαση του αδιεξόδου που συνείχε το σύστημα των πόλεων-κρατών στο τέλος του πελοποννησιακού πολέμου.

Η δυναμική συνάντηση των ελληνικών κοινωνιών με τους

3. Η σχετική βιβλιογραφία είναι εξαιρετικά πλούσια. Οι διαφοροποιήσεις της όμως, ιδωμένες υπό το πρίσμα της κοσμοσυστημικής ερμηνείας του ιστορικού γίγνεσθαι, αφορούν σε απειροελάχιστα ζητήματα. Πλην του Έρικ Χομπσμπάουμ, βλέπε εντελώς ενδεικτικά, Μπ. Άντερσον, *Φαντασιακές κοινότητες. Στοχασμοί για τις απαρχές και τη διάδοση του εθνικισμού*, Αθήνα, 1997. Ε. Γέλνερ, *Έθνη και εθνικισμός*, Αθήνα, 1992. Α. Σμιθ, *Εθνική ταυτότητα*, Αθήνα 2000. κλπ

4. Ενδεικτικά, Νίκος Σβορώνος, *Το ελληνικό έθνος. Γένεση και διαμόρφωση του Νέου Ελληνισμού*, Αθήνα, 2004˙ του ιδίου, *Επισκόπηση της νεοελληνικής ιστορίας*, Αθήνα, 1976˙ και *Ανάλεκτα νεοελληνικής ιστορίας και ιστοριογραφίας*, Αθήνα, 1982.



ΓΕΩΡΓΙΟΣ ΚΟΝΤΟΓΙΩΡΓΗΣ *ΠΟΛΙΤΗΣ ΚΑΙ ΠΟΛΙΣ*, ΕΚΔΟΣΕΙΣ ΠΑΠΑΖΗΣΗ, ΑΘΗΝΑ

βαρβάρους θα οδηγήσει στην αποσαφήνιση του ιδιαίτερου χαρακτήρα του ελληνικού κόσμου. Ο **Ηρόδοτος** θα διατυπώσει έναν ολοκληρωμένον ορισμό του έθνους, προβάλλοντας ως σημείο σύνθεσης την *καταγωγή και τις κοινές πολιτισμικές παραδοχές*. Θα καταγράψει ως στοιχεία της ελληνικής αυτοσυνειδησίας το *όμαιμον*, το *ομόγλωσσον*, τα *κοινά των θεών ιδρύματα*, τας *κοινάς θυσίας*, τα *ομότροπα ήθη*. Ο ορισμός του Ηροδότου είναι εξόχως *πολιτικός*. Έχει όμως κατά νουν την κοσμοσυστημική πραγματικότητα της εποχής του και επομένως μίαν ανάλογη προς αυτήν πολιτική αναφορά του έθνους.

Τα **περσικά**, πέραν του εθνικού συμβολισμού που εμπεριείχε η έννοια του Έλληνα, θα ενσωματώσουν την κοσμοσυστημική αντίθεσή του με τους βαρβάρους. Το ελληνικό έθνος είναι ανθρωποκεντρικό, εν αντιθέσει προς τους βαρβάρους που ενσαρκώνουν το δεσποτικό κοσμοσύστημα. Ο **Σιμωνίδης**, στο επίγραμμά του, είναι σαφής: «Οι Αθηναίοι πολέμησαν για λογαριασμό των Ελλήνων στο Μαραθώνα». Ο **Αισχύλος** στους *Πέρσες* εξυμνεί τη ναυμαχία της Σαλαμίνας υπό το πρίσμα του ανθρωποκεντρικού έθνους-κοσμοσυστήματος: «εμπρός παιδιά της Ελλάδας... ελευθερώστε την πατρίδα, ελευθερώστε τα παιδιά, τις γυναίκες, τα ιερά των πατρώων θεών, τους τάφους των προγόνων...».

Εν αντιθέσει προς τα τρωικά, όπου ο εθνικός συμβολισμός προβάλλει ένα ζήτημα τιμής για τους Αχαιούς Έλληνες, στα Περσικά, το εθνικό πρόταγμα αντλεί την προβληματική του από καθαρά ανθρωποκεντρικές προτεραιότητες (όπως η ελευθερία). Όμως και στις δύο περιπτώσεις οι Έλληνες μάχονται για τις κοινές τους αξίες.

Η απώθηση της εξωτερικής απειλής θα προκαλέσει μία σχετική υποχώρηση του εθνικού πατριωτισμού υπέρ του πατριωτισμού των πόλεων και μάλιστα, συν τω χρόνω, στην ολοκληρωτική επικράτηση του πολιτειακού ή ιδεολογικού πατριωτισμού. Επικράτηση η οποία, όμως, δεν θα απομειώσει από τη συνείδηση των Ελλήνων την έννοια του έθνους-κοσμοσυστήματος (**Θουκυδίδης** κ.λπ.).

Δεν είναι του παρόντος να σταθούμε στους λόγους της εξέλιξης αυτής. Επισημαίνουμε απλώς ότι συνδέεται με το αδιέξοδο της κρατοκεντρικής φάσης που διήρχετο τότε το ελληνικό κοσμοσύστημα.

Η είσοδος των **Μακεδόνων** στο προσκήνιο του ελληνικού κοσμοσυστήματος ακολούθησε έναν σημαίνοντα κύκλο προβληματισμού και επεξεργασιών για την υπέρβαση της κρίσης με άξονα αναφοράς το έθνος-κοσμοσύστημα. Γι' αυτό και έμελλε να ενεργοποιήσει το διάλογο για την εθνική ταυτότητα, για την αρμόζουσα ισορροπία μεταξύ του εθνικού πατριωτισμού και των επιμέρους πατριωτισμών, και εντέλει για τον τρόπο που όφειλε εφεξής να μορφοποιηθεί η πολιτική έκφραση του έθνους-κοσμοσυστήματος.

Έχει ενδιαφέρον να προσεχθεί ότι οι θιασώτες της αποκατάστασης της ισορροπίας αυτής θα επιζητήσουν λύσεις, οι οποίες, μολονότι θα πάνε πέραν του συστήματος των πόλεων, εν τούτοις σε καμιά περίπτωση δεν θα εισηγηθούν την υπέρβασή τους. Ο Αριστοτέλης θα προκρίνει ως προς αυτό την επεξεργασία μιας νέας πολιτικής εγχάραξης του εθνικού πατριωτισμού, ο οποίος θα συνδυάζει το κρατοκεντρικό κεκτημένο (τις πόλεις) –την προϋπόθεση της ανθρωποκεντρικής κοινωνίας– με την οικουμενική του φιλοδοξία. Την ιδέα ακριβώς αυτήν θα πραγματώσει ο μαθητής του Αλέξανδρος με το πρόταγμα της *οικουμενικής κοσμόπολης*.

Με τη μετάβαση στην οικουμένη, για πρώτη φορά η ελληνική εθνική αυτότητα αποσυνδέεται από την πολιτική συγκυρία και αποκτά ένα πολιτειακό κέλυφος το οποίο **υπέρκειται** της πόλεως και συγχρόνως συμβάλλεται μαζί της εν είδη **συμπολιτείας**. Η κοσμόπολις επομένως δεν καταργεί τις επιμέρους ταυτότητες των ελληνικών κοινωνιών. Δημιουργεί όμως μία νέα ισορροπία μεταξύ τους και ιδίως μεταξύ αυτών –των ταυτοτήτων που ανάγονται στις πόλεις– και της εθνικής ταυτότητας.

Επιπλέον, στο περιβάλλον της κοσμόπολης, ο πολίτης προικίζεται με νέες ελευθερίες, οι οποίες συνδέονται ευθέως με το περιεχόμενο του έθνους-κοσμοσυστήματος. Διατηρεί την ιδιότητα του πολίτη της πόλεως, αποκτά όμως δικαίωμα επιλογής πόλεως στην οικουμένη και ταυτόχρονα, ως εκ της ιδιότητάς του αυτής, προικίζεται με την ιδιότητα του κοσμοπολίτη. Κοσμοπολίτης είναι ο πολίτης του έθνους-κοσμοσυστήματος, που στεγάζεται πολιτειακά στην κοσμόπολη.

Μία άλλη εξέλιξη που συνδέεται με τη μετάβαση στην οικουμένη και την ενσωμάτωση στο ελληνικό κοσμοσύστημα βαρβαρικών πληθυσμών αφορά στη σχετική αποσύνδεση της καταγωγής από την έννοια του έθνους. Εφεξής, η ελληνικότητα υποδηλώνει μάλλον το ελληνικό ανθρωποκεντρικό κεκτημένο και την αντίστοιχη παιδεία που το ενσαρκώνει. Η υπέρβαση της «καταγωγικής» συνάφειας του έθνους είχε ήδη προετοιμασθεί στους πνευματικούς κύκλους των πόλεων-κρατών. Ο Ισοκράτης στον *Πανηγυρικό* του, διδάσκει ότι «το των Ελλήνων όνομα» αναγνωρίζεται όχι πια από το γένος, από την «κοινή φύση της καταγωγής», αλλά από την ανθρωποκεντρική φύση της ελληνικής παιδείας. Ώστε, εφεξής, Έλλην δεν είναι μόνον ο έλκων την καταγωγή από το γένος των Ελλήνων αλλά και ο μετέχων της ελληνικής ανθρωποκεντρικής παιδείας.

5. Η έννοια της ελευθερίας εν προκειμένω αποτελεί το συστατικό υπόβαθρο της θεμελιώδους κοινωνίας, το δε ανάπτυγμά της συνέχεται με την τυπολογία της.

Η νέα αυτή εκδοχή του έθνους-κοσμοσυστήματος θα συνοδεύσει τον ελληνισμό καθόλη τη διάρκεια της οικουμένης μέχρι και τον 19ο αιώνα. Αν και, κατά την περίοδο της ρωμαϊκής πολιτικής κυριαρχίας, η οικουμενική κοσμόπολη θα αποξενωθεί των εθνικών χαρακτηριστικών της, ο ελληνισμός δεν θα πάψει να στοχάζεται με όρους έθνους-κοσμοσυστήματος. Η περίπτωση του Πολύβιου, μολονότι δεν είναι μοναδική, αποτελεί ένα εξόχως ενδιαφέρον παράδειγμα.

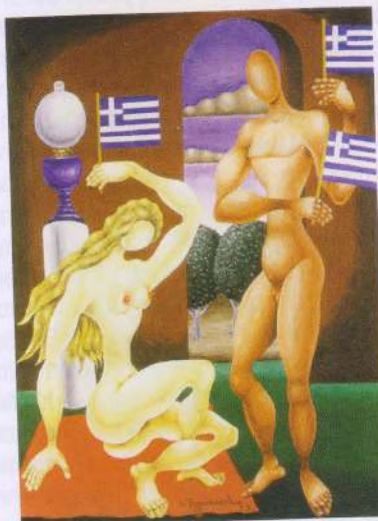
Η προβληματική για το έθνος-κοσμοσύστημα θα επανέλθει στο προσκήνιο με την άνοδο του χριστιανισμού, όταν η νέα θρησκεία θα ορθωθεί ουσιαστικά όχι κατά της ρωμαϊκής εξουσίας αλλά κατά των Ελλήνων. Ο ελληνισμός, με την υιοθεσία του χριστιανισμού, βρέθηκε αντιμέτωπος με μια θρησκεία η οποία δεν έμοιαζε οικεία με τον ελληνικό ανθρωποκεντρισμό. Η αντίθεση δεν ήταν προφανώς εθνική με τη σημερινή έννοια του όρου. Αφορούσε στη συμβατότητα της νέας θρησκείας με την ελληνική ανθρωποκεντρική παιδεία και συγκεκριμένα στην ανθρωποκεντρική ή μη θέαση του θείου και της ζωής. Ο Πορφύριος, ένας Παλαιστίνιος νεοπλατωνικός φιλόσοφος, που έγραψε πλήθος έργων «υπέρ της των Ελλήνων ελευθερίας» και κατά των χριστιανών, θα αποφανθεί για τον Ωριγένη: «Έλλην εν Έλλησι παιδευθείς λόγοις προς το βάρβαρον εξώκειλε τόλμημα».

Η οικουμενική κοσμόπολη θα ενσαρκώσει την ελληνική



A.P. KAZHDAN/ANN WHARTON EPSTEIN, *ΑΛΛΑΓΕΣ ΣΤΟΝ ΒΥΖΑΝΤΙΝΟ ΠΟΛΙΤΙΣΜΟ ΚΑΤΑ ΤΟΝ 12Ο ΑΙΩΝΑ*, ΜΟΡΦΩΤΙΚΟ ΙΔΡΥΜΑ ΕΘΝΙΚΗΣ ΤΡΑΠΕΖΗΣ 1997

εκδοχή του έθνους-κοσμοσυστήματος κατεξοχήν στο *Βυζάντιο*. Ο χριστιανισμός θα αποτελέσει εντέλει αντικείμενο **οικειοποίησης** από τις ελληνικές κοινωνίες και, όπως ακριβώς η ιδέα της Ρώμης, θα εγγραφεί ως συστατικό στοιχείο της ταυτότητάς τους. Το ειδικό βάρος των δύο αυτών ταυτοτικών «αναφορών» στη συνολική σύνθεση του έθνους-κοσμοσυστήματος θα διαφοροποιηθεί στο χρόνο. Όμως, συνεκτική σταθερά της σύνθεσης αυτής θα αποτελέσει η ελληνικότητα, που τροφοδοτούσε η γλώσσα και στην οποία ανάγονται η παιδεία και ο εν γένει ανθρωποκεντρικός τρόπος του βίου. Στη ρωμαϊκή πολιτειακή ταυτότητα του Βυζαντίου, στην ίδια την έννοια της ρωμιοσύνης, υπολανθάνει το περιεχόμενο της ελληνικότητας, όπως ακριβώς και στην έννοια της ελληνικής εκδοχής του χριστιανισμού. Το γεγονός αυτό γίνεται ιδιαίτερα αισθητό στην προσέγγιση των βυζαντινών από τους «άλλους», οι οποίοι είτε τους αποκαλούν απλώς Έλληνες (οι Δυτικοί) είτε Ρουμ (οι Άραβες) είτε Γιουνάν (οι Ασιάτες), τους αναγνωρίζουν στην ελληνική τους ταυτότητα.


ΝΙΚΟΣ ΕΓΓΟΝΟΠΟΥΛΟΣ, ΣΠΟΝΔΗ ΣΤΟΝ ΠΑΡΘΕΝΗ

Ομοίως, οι βυζαντινοί, στην επικοινωνία τους με τους «άλλους», δεν παραλείπουν να υποσημειώνουν την καταγωγική τους σχέση με τους αρχαίους Έλληνες και την ελληνικότητα της παιδείας τους. «Εξ ημών αι επιστήμαι...» θα αντιτάξει στους Άραβες ο Κωνσταντίνος, ο μετέπειτα εκπολιτιστής των Σλάβων. Η Άννα Κομνηνή σεμνύνεται για την ελληνική της παιδεία και αναφέρεται στον «αγράμματον Έλληνα ορθώς ελληνίζοντα» ενώ για τον Νικήτα Χωνιάτη οι βυζαντινοί είναι Έλληνες. Θα σταματήσει την ιστορία του στην άλωση της Πόλης από τους σταυροφόρους, με την επισήμανση: «Πώς αν είην εγώ το βέλτιστον χρήμα, την ιστορίαν, το κάλλιστον εύρημα των Ελλήνων, βαρβαρικαίς καθ' Ελλήνων πράξεσι χαριζόμενος».

Το ελληνικό υπόβαθρο του έθνους-κοσμοσυστήματος στο Βυζάντιο είναι περισσότερο εμφανές στις λαϊκές αναπαραστάσεις. Ο Διγενής Ακρίτας προασπίζεται εν ταυτώ την ελληνική χριστιανική οικουμένη. Μάλιστα, η προβολή του ως ήρωα γίνεται με τους όρους της επενδεδυμένης με χριστιανικό πρόσημο ελληνικής δε στην ουσία της θρησκείας, όπως ακριβώς συμβαίνει και με τους ήρωες του συνόλου της δημοτικής ιδεολογίας.

Η τελευταία φάση και αναλαμπή του βίου του ελληνισμού ως έθνους-κοσμοσυστήματος εστιάζεται στην περίοδο της οθωμανοκρατίας. Στο πλαίσιο του ιστορικού συμβιβασμού, στον οποίο υποχρεώθηκε με την κατάκτηση ο ελληνισμός, θα επιχειρήσει να εκφρασθεί συνολικά μέσω της Μεγάλης Εκκλησίας η οποία, περισσότερο από θρησκευτικός θεσμός, θα συμπεριφερθεί ως πολιτειακό υποκατάστατο της οικουμενικής κοσμόπολης. Καταλυτικός ως προς αυτό θα αποδειχθεί ο ρόλος του Φαναρίου, της άρχουσας ελληνικής τάξης της Πόλης, η οποία διαμόρφωνε πράγματι τις μείζονες επιλογές του πατριαρχείου. Εντούτοις, η ύπαρξη, η σταδιοδρομία και η συνοχή του ελληνικού έθνους-κοσμοσυστήματος αποκρυσταλλώνονται στις ανθρωποκεντρικές του σταθερές, οι οποίες διέρχονται θεμελιωδώς από το σύστημα των *πόλεων (ή κοινών)*.

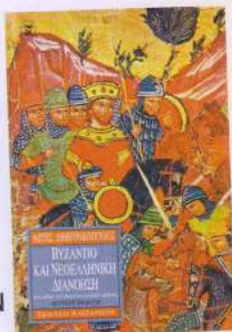
Έχει ενδιαφέρον να προσεχθεί ότι η νεότερη ιστοριογραφία αποφάσισε δια μιας να εγγράψει την άλωση της δυτικής Ρώμης και την περιέλευση της Εσπερίας στο δεσποτικό κοσμοσύστημα (ο Μεσαίωνας) ως καθολικό φαινόμενο. Με βάση την υπόθεση αυτή, ο σύνολος κόσμος περιήλθε, από τη στιγμή της άλωσης της δυτικής Ρώμης, στη φεουδαρχία.

Η απόφαση αυτή υπήρξε κοσμοϊστορική ως προς τον τρόπο πρόσληψης του ελληνισμού, αλλά και της ιστορικής εξέλιξης του κόσμου γενικότερα. Το Βυζάντιο, μολονότι συνέχισε απαράλλακτα όπως πριν τον ανθρωποκεντρικό του βίο, καταγράφη ως Μεσαίωνας, δηλαδή ως μέρος του δεσποτικού κοσμοσυστήματος. Το τέλος του συστήματος των πόλεων (ή κοινών) τοποθετείται στο τέλος της δυτικής Ρώμης (4ος αι.) ενώ τα ομόλογα φαινόμενα της οθωμανοκρατίας ορίζονται εφεξής ως κοινότητες.

Όταν πριν από πολλά χρόνια διατύπωσα σε πολύ γνωστό βυζαντινολόγο την άποψη ότι το Βυζάντιο δεν μπορεί να κατανοηθεί παρά μόνον υπό το πρίσμα του συστήματος των πόλεων (ή κοινών), μου αντέτεινε με έκπληξη: Μα υπήρχαν κοινά στο Βυζάντιο; Ποιος το λέει αυτό; Όντως, ουδείς το υποστηρίζει. Κανένας όμως δεν μπήκε στον κόπο να αποδείξει εάν, πότε και γιατί εξέλιπαν. Αρκούσε η υπόθεση ότι, αφού καταλύθηκαν στη Δύση, με την κατάρρευση της Ρώμης, δεν θα μπορούσε να έχουν διατηρηθεί πέραν αυτής. Αν λοιπόν αποδεχθούμε την ύπαρξη των κοινών στο Βυζάντιο και μάλιστα στην οθωμανοκρατία, τότε *αναντιρρήτως* το ελληνικό ή ανθρωποκεντρικό κοσμοσύστημα μικρής κλίμακας και η ομόλογη αναφορά στο έθνος-κοσμοσύστημα επιβεβαιώνει την ύπαρξή του έως τις παρυφές του 20ού αιώνα.

Έχω καταδείξει αλλού ότι η διαφορά μεταξύ *πόλεως* (ή *κοινού*) και *κοινότητας* είναι ουσιώδης: το κοινό/πόλις αποτελεί τη θεμελιώδη κοινωνία του ελληνικού κοσμοσυστήματος. Η κοινότης είναι το ελληνικό κοινό/πόλις που μετακενώθηκε πέραν των Άλπεων και οδήγησε την ευρωπαϊκή μετάβαση από τη δεσποτεία στον ανθρωποκεντρισμό. Πλην της ιταλικής χερσονήσου, δεν αποτέλεσε την *θεμελιώδη κοινωνία* αλλά οργανικό μέρος του φέουδου. Στο μέτρο που κλήθηκε να λειτουργήσει σε ένα πρωτο-ανθρωποκεντρικό περιβάλλον, ήταν φυσικό να προσαρμοσθεί στο διατακτικό του. Εξ ου και, ανεξαρτήτως της σημασίας της για την ανθρωποκεντρική μετάβαση της δυτικο-ευρωπαϊκής κοινωνίας, συγκρινόμενη με το ελληνικό κοινό/πόλη της ίδιας περιόδου, αποδίδει την «τριτοκοσμική» του εκφορά.

***



ΦΩΤΗΣ ΔΗΜΗΤΡΑΚΟΠΟΥΛΟΣ, *ΒΥΖΑΝΤΙΟ ΚΑΙ ΝΕΟΕΛΛΗΝΙΚΗ ΔΙΑΝΟΗΣΗ ΣΤΑ ΜΕΣΑ ΤΟΥ 19ΟΥ ΑΙΩΝΟΣ*, ΕΚΔΟΣΕΙΣ ΚΑΣΤΑΝΙΩΤΗ, ΑΘΗΝΑ 1999